

(C) 1952 by the President and Fellows
of
Harvard College.

ग्रंथ-संख्या	२३५
प्रथम संस्करण	संवत् २०२०
प्रकाशक तथा विप्रेता	भारती भट्टार लीडर प्रेस, इलाहाबाद
मूल्य	५.०० न पं.
मुद्रक	श्री बी. पी. ठाकुर लीडर प्रेस, इलाहाबाद

अनुक्रम

क्रान्तिकारी युग में धर्म	१-२३
संस्थागत पुनर्निर्माण	२४-६९
नैतिक पुनर्निर्माण	७०-१०७
प्रदर्शन-सामग्री	१०९-१३८
धार्मिक पुनर्निर्माण	१३९-१७२
सार्वजनिक पूजा तथा धार्मिक कला की प्रवृत्तियाँ	१७३-२०१
विलियम जेम्स के बाद के धार्मिक अनुभव	२०२-२१९

मालूम पड़ती थी। यद्यपि कुछ बड़े विचारशील दूरदर्शियों को उनका परिणाम व्यापार, नैतिकता, शिक्षा और धर्म पर क्या होगा, यह दिखाई दे रहा था, पर अधिकांश लोगों ने तो उन्हें केवल अनिवार्य समझकर ही स्वीकार कर लिया।

आयोवा के धार्मिक, सांप्रदायिक गांव अमाना जैसे कुछ स्थान ऐसे भी थे जिन्होंने साफ-साफ और जल्दी ही देख लिया था कि वहाँ के युवक शीघ्र ही फिल्मों की निर्जाघर की प्रार्थना की अपेक्षा अधिक गंभीरता से लेने लगे, इसलिए उन्होंने अपने समाज में सिनेमा का प्रवेश ही नहीं होने दिया। बीस-तीस वर्ष तक ये धार्मिक भक्त लोग अपने नवयुवकों को सिनेमा वाले गहरो की ओर जाने हुए मजबूर-में देखते रहे। पुरानी पीढ़ी ने इस प्रकार सिनेमा के विरुद्ध अंत तक बनाये रखा। लेकिन अधिकांश धार्मिक अमरीकियों ने अपनी अचेतन सामान्य वृद्धि से फिल्मों और मोटरों को या तो मोलेपन से या निर्विकार भाव से स्वीकार कर लिया। वही बात हाल में रविवारसत्रीय पत्रों, बिस्से-कहानियों, जाँच-संगीत (और उसके परिणाम), हवाई जहाज, रेडियो और टेलिविजन के शीघ्रतापूर्ण प्रसार के बारे में भी कही जा सकती है। धार्मिक लोगों ने अवश्य ही उनके विरुद्ध छुटपुट या संगठित रूप से विरोध, भय या घृणा का प्रदर्शन किया। पर कुल मिलाकर बीसवीं शताब्दी के इन आविष्कारों ने अमरीका के जन-जीवन के ढंग, आदर्श और रुचियों में इतनी तेजी से क्रांति ला दी कि लोग यह नहीं जान पाये कि नीति और धर्म पर इनके क्रांतिकारी परिणाम क्या होंगे।

१९०५ में इस शताब्दी के मोड़ पर एक बड़े उदार उपदेशक ने धर्म के परिवर्तित रूप और उसके शाश्वत सार के बारे में ऐसी बातें कही थी जिनका व्यापक प्रसार हुआ :

१७९४ ई० में जब मेरे पिता का जन्म हुआ था तो कोई भी जीवित मनुष्य अवाहम से अधिक तेज यात्रा नहीं कर सकता था। ये आश्चर्य-जनक परिवर्तन उसके बाद आये हैं परन्तु चार, छः या दस मील प्रति

घंटे के बजाय मुझे ५० मील प्रति घंटे का सफर क्यों करना चाहिए ? माना कि यह एक बड़ी सुविधा है, पर यह कोई जरूरी नहीं है कि मैं एक अच्छा ही यादगी होऊँ, और जिस संदेश को लेकर मैं दौड़ता हूँ वे शायद ऐसे जरूरी, ब्यालुतापूर्ण, न्याययुक्त एवं मानवोचित न हों। हमारी सम्मति इस पर निर्भर है कि हम क्या हैं न कि हम क्या करते हैं या उसे कितनी तेजी और आश्चर्यजनक ढंग से करते हैं।

यद्यपि हम डा० सैंवेल की पुरानी सम्मति और आत्मसतोषी नैतिकताओं पर मुस्करा सकते हैं; पर हम स्वयं अपनी कथनी और करनी में अंतर रखकर उमी प्रकार के नैतिक उपदेश देने में उत्तर रहते हैं। तेज गति का न्याय से अथवा सस्ते मनोरंजन का दयालुता से मिला क्या संबंध हो सकता है ? आज भी ऐसे धार्मिक नेता हैं जो शुद्ध 'धर्मनिरपेक्ष' आविष्कारों के प्रति उपेक्षा का दावा करते हैं और जो यह भी सोचते हैं कि-बुनियादी तौर पर तब से अब तक कोई परिवर्तन नहीं हुआ है। यह सच है कि ये आविष्कार अपने आप में भौतिक और बाह्य चीजें अथवा साधनमात्र हैं, पर अब हर एक इस बात को जान गया है कि अपने परिणामस्वरूप इन आविष्कारों में न केवल हमारे विचार-प्रकाशन के ढंग में परिवर्तन ला दिया है बल्कि इसमें भी कि हम क्या सोचने हैं और करते हैं। इन नये आविष्कारों के द्वारा दिये गये नये अवसरों और दिशाओं में हमारी रुचियों के विस्तार में क्रान्तिकारी परिवर्तन ला दिया है।

इन आविष्कारों ने अमरीकी संस्कृति में जो आम क्रांति ला दी है मैं उसका वर्णन नहीं करूँगा, क्योंकि उसके तथ्य सभी को मालूम हैं। साथ ही मैं यह भी याद नहीं दिलाऊँगा कि इन आविष्कारों से पहले जीवन कैसा था, क्योंकि हो सकता है कि मैं 'सादे जीवन' की ही प्रशंसा करने लग जाऊँ। संभवतः मैं अपने मित्र जोसेफ हैरोटूनियन के इस कथन से सहमत हूँ कि हम बहुत-सी अच्छी चीजों की लालसा में पड़कर अच्छाई से प्रेम करना छोड़ बैठे हैं। अब हम पर लगातार नये और अच्छे अवसरों द्वारा अपनी बढ़ी हुई क्रय-शक्ति का उपयोग करने के लिए जोर डाला

क्रान्तिकारी युग में धर्म

विश्राम-दिवस का रूपान्तरण

मुझे वह दिन याद है जब मेरे गांव की मुख्य सड़क पर मोटरगाड़ी दिखाई दी थी, क्योंकि मेरा जन्म वर्तमान शताब्दी के शुरू होने के कुछ पहले ही हो चुका था। मेरा गांव एक आम कस्बे से मौलिक या सांस्कृतिक दृष्टि से बहुत दूर नहीं है। मुझे वह दिन भी स्मरण है जब शहर में पहली बार फिल्म दिखाई गई थी। उन दिनों हमारे शहर में लोग रंगमंच के काफी खिलाफ थे क्योंकि यह व्यर्थ का तमाशा गिजावर की प्रार्थना से अधिक मनोरंजक था, और यद्यपि यह उतना 'ईश्वर-विरोधी' कृत्य नहीं था जितने कि बेकार के नाच-तमाशे, शराबखोरी, जुएबाजी और ताशवाजी थे, फिर भी यह 'सासारिक' बात तो थी ही और इसलिये दंभपूर्ण थी। उस गांव के जीवन में, शक्ति के उत्पादक, शिक्षणात्मक एवं रचनात्मक उपयोग तथा दूसरी ओर खेळ-तमाशों और उत्तेजना के उन विविध रूपों में जो प्रलोभक थे और जीवन के गंभीर व्यापार से ध्यान खींचने वाले थे, एक आधारभूत नैतिक भेद किया जाता था। न तो हमारी धार्मिक और न दैत्विक संस्थाएँ प्रलोभक थी या होना चाहती थी। ये गंभीर विषय की चीजें थीं; शिक्षा इसलिए गंभीर थी कि वह उत्पादक थी, धर्म इसलिए गंभीर था कि यह गंभीरता पैदा करता था।

जब शहर में फिल्में और मोटरगाड़ियाँ आयीं तो उनसे बड़ी सनसनी फैली। पहले तो इन चीजों को किसी ने गंभीरता से न लिया, पर उनकी निन्दा करने से भी कोई लाभ न था। उस समय तो वे चीजें बिल्कुल निर्दोष

जाता है तो यह पूछना असामयिक प्रतीत होता है कि हम वास्तव में अद्यतन रहना चाहते हैं या नहीं, क्योंकि नम-सामयिक सम्यक्ता की उपेक्षा करके कोई समय कैसे हो सकता है ? किंतु जब वस्तुओं के लिए होने वाली भाग-दौड़ हमारा ध्यान स्थायी सतोष से हटाकर अपनी ओर भ्रान्तित करती है तो हम पीछे देखने हैं और उस जमाने की सादगी को ही आदर्श मानने लगते हैं। अधिकांश नैतिक उपदेशों की यही कल्पना पहानी है। हम सोचते रहते हैं कि वास्तव या सत्य सत्ता की प्राप्ति हमें, जहाँ हम हैं उसकी बजाय कहीं और होगी, और साथ ही कि हमारी चेतना इतनी भटकती हुई नहीं है जितनी कि हमारी करतूतें। किंतु यहाँ हमारा इरादा नैतिक उपदेश देना नहीं है। मैं तो केवल यह बता रहा हूँ कि किस प्रकार हमारे धर्म और नित्यता के प्यार पर हमारे समय के दबाव का प्रभाव पड़ा है।

प्रारम्भ में मैंने इस शताब्दी के बहुत ही आम परिवर्तनों पर जोर दिया है क्योंकि अकेले उनसे ही धर्म में क्रान्ति आ गयी होगी। लेकिन ये परिवर्तन तो हमारे मनों में आये हुए उसी प्रकार के परिवर्तनों, नयी सोचों, नये इतिहास, नये आदर्शों और बदली हुई दार्शनिक विचार-धाराओं के परिणाम थे। आत्मा की इन आंतरिक हलचलों और धर्म पर उसके प्रभाव का वर्णन अगले अध्यायी में किया जाएगा। यहाँ पर हम केवल यह विचार करेंगे कि इन तकनीकी और आर्थिक क्रान्तियों का धर्म पर क्या प्रभाव पड़ा ?

प्रारम्भ हम चर्च में हाजिरी देने, सेवाय मनाने आदि धर्म के बाह्य रूपों से करेंगे। १८०० और १७०० की तरह १९०० में भी धार्मिक अमरीकी पैदल या गाड़ियों में चलकर सप्ताह में कई बार धर्मस्थानों में पहुँचते थे। गिरजाघर समुदाय का केन्द्र हुआ करता था और स्थानीय धर्म-संस्था ही धार्मिक गतिविधियों का केन्द्र हुआ करती थी। छोटे-से गाँव में भी दो-तीन धर्मस्थान आसपास ही हुआ करते थे। परन्तु इस पंथ-याद या धार्मिक विविधता ने धर्मस्थान या प्रार्थनाघर के सामुदायिक केंद्र

के रूप का विनाश नहीं किया। न्यू इंग्लैंड में भी जहाँ का 'समा-मवन' नगर की एकता का प्रतीक माना जाता था, प्रोटेस्टेंट रोमन कैथोलिक तथा अन्य चर्च 'दिव्य यरा के मवन' होने के साथ-साथ समुदायके सदस्यों के मिलने के स्थान भी बने रहे। इस प्रकार गांव समुदायों का पड़ोस होता था। पास्त-पड़ोस के लोग विभिन्न धर्मस्थानों को जाते थे, पर उनका व्यवहार एक-सा ही रहता था। चार हजार की आबादी के मेरे गांव में सात गिरजाघर थे और ग्रामवासी विभिन्न धर्मों के अनुयायी होते हुए भी परस्पर उन सब से एक आत्मिक समुदाय का लगाव अनुभव करते थे। यह लगाव वे उन लोगों के साथ अनुभव नहीं करते थे जो किसी भी धर्म में नहीं जाते थे। नहर और गांव में इस प्रकार के बहुधर्मी समुदाय मोगोलिक पड़ोसियों के समूह से बनते थे जिनकी परस्पर एक-दूसरे को जानने में सच्ची दिलचस्पी थी। जब वे लोग समा में जाते या कहीं और मिलने तो उनसे वास्तव में एक समाज बनता था। 'सामूहिक पूजा' केवल पूजा न होकर पड़ोस का सम्मिलन भी होती थी। सप्ताह भर तो ये पड़ोसी अपने-अपने कामों में व्यस्त रहते थे पर रविवार के दिन वे व्यक्तिगत काम छोड़कर, वे वह चीज पैदा करते थे जिसे आजकल की व्यापारिक भाषा में सामाजिक संबंध कहते हैं। सप्ताह में एक समा अपर्याप्त समझी जाती थी। रविवार को सुबह तथा शाम की प्रार्थनाएँ नियम से होती थी, साथ ही रविवासीय विद्यालय तथा नवयुवकों की समाएँ भी होती थीं। सप्ताह के दोष दिनों में प्रतिदिन एक मामान्य प्रार्थना, समितियों की समाएँ तथा समूह-गान का अभ्यास होता था। लोगों के अवकाश का काफी भाग धर्म-कार्यों में व्यतीत होता था। रविवार को समाज में जाने के अन्धावा भी आम तौर से लोग मिलनसार बन कर रहते थे। इसके सिवाय रविवार या अवकाश के दिन सार्वजनिक रूप में उपस्थित होना सामाजिक और शमीरता का परिपालन समझा जाता था। शोरगुल के खेल और प्रतिस्पर्धाओं से लोग बचते थे। घूमने-फिरने, लोगों के घर जाने, पढ़ने और संगीत-साधना में धर्म-साधना से बचा, समय लग जाता था। इन सब

क्रिया-कलापों में एकरूपता नहीं होती थी किन्तु किसी-न-किसी रूप में सप्ताह में यह एक दिन या तो धार्मिक कृत्यों में लगता या पारिवारिक सामाजिक कार्यों में। कैथोलिकों में भी जो यूरोप में सैबाय कम मनाते थे, यह रिवाज दीर्घ प्रचलित हो गया।

सामान्य नियम यह था कि रविवार के दिन 'आत्मा-सर्वर्धा' कार्य होते थे। उस दिन के धार्मिक कृत्य 'सप्ताह' से इस अलगाव के अंग मात्र ही होते थे। राजनीति, खेल तथा व्यापार सभी साप्ताहिक मामले माने जाते थे। रविवार के कार्य अव्यावहारिक तथा व्यस्त जीवन की चिंताओं से मुक्त होते थे। आत्मा का पुनर्निर्माण तथा उसे ऊँचा उठाना ही ईश्वर की शांति का उद्देश्य होता था और इस उद्देश्य की प्राप्ति में वही गंभीरता बरती जाती थी जो कि साप्ताहिक मामलों में। उस दिन कोई बेकार का मनोरंजन या खेल नहीं होता था।

धर्म-पालन के इस प्रकार के सामुदायिक रीति-रवाजों के धीरे ऊपर बहे गए आविष्कार प्रकट हुए। पर भिन्न-भिन्न समुदायों में वे असमान शक्ति से आये। आइए, पहले हम उन 'पैरिशो' के रूपांतरण पर विचार करें जहाँ कि बीसवीं सदी के परिवर्तनों का पूरा-पूरा प्रभाव पड़ा है। ऐसे पैरिश सारे देश में, शहर तथा गाँव दोनों में पाये जाते हैं कुछ महत्वपूर्ण क्षेत्रीय अंतर भी हैं जिन पर हम बाद में विचार करेंगे, पर इन बुनियादी परिवर्तनों ने आबादी के सभी भागों पर प्रभाव डाला है। इसलिए किसी भी भौगोलिक क्षेत्र में बहुत बड़े-बड़े अंतर पाये जा सकते हैं, पर ये अंतर 'वर्गों' के अंतर नहीं हैं।

'घरेलू अनीश्वरवाद के चरम सीमा के प्रकार

केवल बहुत ही उच्च आर्थिक मामले धार्मिक रूप में महत्वपूर्ण हैं। जो लोग मोटर, रेडियो और अन्य ऐसी चीज़ें नहीं खरीद सकते जिन्हें हम सुविधा की दृष्टि से पुराने धार्मिक शब्दों में 'साप्ताहिक आवश्यकता' की वस्तुएँ कहेंगे, वे उन लोगों से अलग दिखाई दे जाते हैं जो उन्हें खरीद सकते हैं और खरी-

दते हैं। आम तौर पर ये विभिन्न वस्तुएँ माय-साथ चलती हैं। जो लोग सोचते हैं कि वे इन्हें खरीद सकते हैं वे यह भी विश्वास करते हैं कि ये सभी आधुनिक आवश्यकता की चीजें हैं। जो लोग सचमुच गरीब हैं और जो सम्यता की आवश्यक वस्तुएँ नहीं खरीद सकते वे 'गृह मिसन' सहायता-कार्य या संगठित धार्मिक खैरात के पात्र बन जाते हैं चाहे उन्हें सांसारिक खैरात की आवश्यकता हो या न हो। उन पर दया की जाती है—उन्हें धर्म-स्थानों में 'आमंत्रित' किया जाता है, पर उन्हें ऐसा महसूस करने के लिए विवश किया जाता है (जैसे कि वे इस हालत में अनुमय करते ही हैं) कि वे धार्मिक समुदाय के अपने आदमी उसी अर्थ में नहीं हैं जिस अर्थ में अधिक धनवान लोग हैं। यह धार्मिक दरिद्र वर्ग सदा से अस्तित्व में रहा है; वह न गरीब है, न प्रामोण और न है आधुनिक—वह तो विश्वव्यापी है। पर बीसवीं सदी के अमरीकी जीवन-स्तर के कारण धनी और निर्धन के बीच का सांस्कृतिक अंतर बहुत बढ़ गया है। जिन लोगों के पास बिल्कुल कुछ भी नहीं है और जिन्हें आधुनिक आविष्कारों के बुनियादी सांस्कृतिक विशेषाधिकार प्राप्त नहीं हैं उन्हें न तो परंपरागत धर्म में भविष्य बनाने की आशा है और न क्रान्तिकारी राजनीति में। सिवाय ऐसी विशेष हालतों के, जैसी कि उन नीग्रो-समुदायों की है, जहाँ दासता नाम-मात्र के लिए रह गयी है, ये लोग न तो कभी अपना धर्म-स्थान बना पाते हैं और न धर्म में उनकी कोई प्रत्यक्ष दिलचस्पी ही होती है। दरिद्र गरीब लोग तो नीग्रो लोगों की अपेक्षा अवश्य ही कम धार्मिक होते हैं और मिशनरियों को उनकी चिन्ता भी अधिक होती है। इन बहुत ही ज्यादा दलित वर्गों को धरलू अनीश्वरवादी कहा जा सकता है, पर उनकी अनीश्वरवादिता श्रद्धा की कमी के कारण उतनी नहीं होती जितनी कि विशेषाधिकारों की कमी के कारण। यद्यपि ऐसे लोगों के सुधार की आशा बनी रहती है तो भी धार्मिक दृष्टि से उनका समुदाय विजातीय ही माना जाता है। शहर और गाँव दोनों के ही जीवन में वे बराबर अलग छिटक जाते हैं और अपने सम्य पड़ोसियों को

दृष्टि में उनका महत्त्व उतना ही कम होता है। मोभाग्य से इस सदी में अब तक ऐसे लोगों का 'वर्ग' अपेक्षाकृत छोटा रहा है।

सामाजिक पैमाने के दृष्टि से हमारे छोटे पर करोड़पति लोग हैं। वे भी सगठित धर्म के क्षेत्र से बाहर हैं। वे खैरात में पात्र नहीं हैं, लेकिन उनकी दृष्टि में बाकी सब मनुष्य मनुष्य इसके पात्र हैं। वे धार्मिक संस्थाओं के 'देवदूत' या संरक्षक होते हैं, लेकिन आम तौर पर उस संस्था में अपने आप को ऊँचा अनुभव करते हैं। उनके लिए वे आधुनिक आविष्कार जिनके बारे में हम विचार कर रहे हैं वेबल आधुनिक सुविधाएँ हैं। इनकी दृष्टि से उनके स्तर में कोई बड़ा परिवर्तन नहीं आता क्योंकि उनकी रचियाँ 'सांसारिक' होने हुए भी आम लोगों की पहुँच के परे होती हैं। ऐसे लोग स्कूल और अस्पतालों की तरह प्रार्थना-स्थानों में भी परोपकारी रवि दिगाले हैं क्योंकि उनकी निगाह में वे उपयोगी काम कर रहे होते हैं। गिरजाघर में वे बम्बी-बम्बी ऐसे ही जाते हैं जैसे किसी अस्पताल में, या तो परोपकार के कारण या फिर बहुत जरूरतमंद मरीज के तौर पर। एण्ड्रयू बार्नेगी जैसे, जो चर्च के बजाय पुस्तकालयों को अधिक सामाजिक तथा हितकारी मानता था, परोपकारी लोगों की मदद यास्तव में बहुत कम है। एक सच तो फिर भी अपने विवेक में काम ले सकता है, लेकिन एक मरपेमेवर परोपकारी तो क्या उपयोगी है और क्या नहीं, इस बारे में सर्व साधारण का दृष्टिकोण ही स्वीकार कर लेता है। कुल मिलाकर उसकी दृष्टि से सामाजिक सहायता कोश की स्थापना हाल का सबसे बड़ा आविष्कार है क्योंकि इसकी वजह से वह अनेक छोटी-मोटी चिंताओं से मुक्त हो जाता है।

बहुत घनी भक्ति जब धार्मिक कार्यों में पूरी तरह (संरक्षक के तौर पर नहीं) लगता भी है तो ज्यादा सम्भावना यही रहती है कि वह किसी धार्मिक समुदाय के जीवन में भाग लेने के बजाय उस काम को वह अपने अकेले ढंग से करेगा। रहस्यवाद, अनामकत शांतिवाद, धर्म विज्ञान, ग्रहाविज्ञान, तथा आध्यात्मिक शिष्यत्व के रूप में अमरीकी पात्रियों को

अकेले या विशिष्ट मण्डली में एकांत-गायना की कला का अभ्यास करने के विविध अवसर मिल जाते हैं। धनियो के बीच इस प्रकार का धार्मिक व्यक्तिवाद कोई नयी चीज नहीं है। इसलिए बीसवीं सदी की धार्मिक विशेषताओं का अध्ययन करते हुए हमें इन पर रुकने की आवश्यकता नहीं। इस बात के कुछ सबूत हैं कि धनी अमरीकी उन्नीसवीं सदी की अपेक्षा बीसवीं सदी में कम धार्मिक हैं, लेकिन यह कहना कठिन है कि यह प्रवृत्ति आधुनिक टेक्नोलोजी के कारण ही है। किन्हीं विशेष प्रकार के धार्मिक विश्वासों के कारण तो यह प्रवृत्ति और भी कम है। धनी लोगों के धार्मिक विश्वास होते ही इतने बहुरंगी और अनिश्चित हैं कि उनका विशेष विश्लेषण करने से कोई लाभ नहीं है। एक धनी परोपकारी की अन्तरात्मा जैसी होती है उसका वर्णन एण्ड्रयू कान्नेगी ने अपनी पुस्तक 'सम्पत्ति का सन्देश' में किया है। लेकिन सम्पत्ति का यह सन्देश जो आज भी कान्नेगी के दिनों के जैसा है, धनी व्यक्ति का धर्म नहीं, यह उसकी 'अन्तरात्मा' ही है। उसका धर्म अधिकतर बहुत व्यक्तिगत, कुछ परम्परा-भिन्न और पूरी तरह अभ्यावहारिक होता है।

आधुनिक शहरी चर्च

धार्मिक संघ या समुदायों की ओर अर्थात् उन लोगों की ओर जिन्हें कि परंपरागत रूप से धार्मिक कहा जाता है, आते हुए पहले हम बड़े शहरी चर्चों पर दृष्टि डालेंगे। इन चर्चों के सदस्य व्यक्तिगत रूप से समुदायाली हैं तथा सांस्कृतिक दृष्टि से आधुनिक हैं, लेकिन वंश-परंपरा या पारिवारिक पृष्ठभूमि की वजह से वे अपने और अपने वृजुओं के रहन-सहन में अंतर के प्रति सदा सजग रहते हैं। इसलिए ये लोग बीसवीं सदी में धार्मिक दृष्टि से जो कुछ बना (या बिगड़ा) है उसका अध्ययन करने के लिए अच्छे उदाहरण हैं। ये चर्च बड़े हैं क्योंकि इनके सदस्य प्रार्थना के लिए दूर से भी, आम तौर पर कार द्वारा, आ सकते हैं। एक टिपिकल शहरी चर्च यद्यपि 'ग्रुप-मिशन' के रूप में निरवबर्तित

भौगोलिक पड़ोस की सेवा कर सकता है, फिर भी उसके सदस्य दूर-दूर के रिहायशी भागों और उपनगरों के होते हैं। इसी प्रकार के एक गाँव के चर्च के सदस्य न केवल पास के बरवे के धनी व्यक्ति बनेंगे बल्कि मीलों दूर के संपन्न किसान भी। ऐसे चर्च सामुदायिक संगठनों के बजाय समाज में ही ज्यादा होने हैं। स्थानीय के बजाय उनका रूप केन्द्रीय अधिक होता है और इस तरह से आपस में अपरिचित सदस्य चर्च के काम के लिए इकट्ठे हो जाते हैं। चर्च किसी स्थानीय समाज का नहीं होता। यह कुछ ऐसे व्यक्तियों का विरोध मण्डल बना देता है जो किसी भी दंग में समूह नहीं कहला सकते। ऐसी सदस्यता भौगोलिक दृष्टि में तो बिखरी होती ही है, साथ ही लचकीली और अस्थिर भी होती है; इसलिए चर्च में इसकी दिलचस्पी भी इतनी तीव्र नहीं होती। परिणामतः चर्च के कार्यों को चलाने के लिए अधिक घड़ी सदस्यता की आवश्यकता होती है। इन हालातों में मण्डल तथा उसकी सदस्यता को विलुप्त करने का एक स्वाभाविक आर्थिक कारण रहता है और ज्यों-ज्यों ऐसा चर्च बढ़ा होता जाता है त्यों-त्यों इसमें आकस्मिक तथा भाग न लेने वाले लोगों की हाजिरी घटती जाती है। छोटे, स्थानीय पैरियों या मण्डलों को प्रोत्साहित किया जाता है कि वे धार्मिक सीमा के अंदर तथा उसके बाहर भी अपने आपको अधिक मजबूत बनायें। और यह कहना कठिन है कि पादरियों की जिस कमी की अधिकतर चर्च तिकागत करते हैं वह इन प्रवृत्तियों का कारण है या उसका परिणाम। जो भी हो, आधुनिक हालातों में संख्या में कम लेकिन आकार में बड़े चर्च उसकी बजाय ज्यादा काम कर रहे हैं जितना कि छोटे स्थानीय मंडलों द्वारा किया जाता था।

इसके साथ-ही-साथ साधारण सांसारिक बसोटी के अनुसार चर्च की प्रार्यता तथा सेवा के स्तर में भी 'सुधार' हुआ है। अब पैसेवर प्रशिक्षित, अधिक वेतन पाने वाले पादरियों और कर्मचारियों की संख्या पहले से अधिक है। हर चर्च में एक स्टाफ पर नियुक्त पादरी, उसका सहायक, वेतन पाने वाले गायक, शिक्षा कर्मचारी तथा सामाजिक कार्यकर्ता

आदि होते हैं। धर्म में 'संस्था' का रूप ले लिया है और इसका बजट पहले से बहुत अधिक बड़ गया है। पहले से अधिक सदस्य, जिनमें से हरेक के पास कम भार है, पहले के से ज्यादा कुशल 'सेवा' (सर्विस) के लिए खर्च करते हैं। हालाँकि वेतन पाने वाले कार्यकर्ता समाज के काम में भाग लेने के लिए सदस्यों को लगातार प्रोत्साहित करते हैं, उनका सह-योग ज्यादा और ज्यादा आर्थिक हो जाता जाता है। सामूहिक प्रार्थना में उनका भाग लेना भी अधिक निष्क्रिय हो जाता है। कुछ समय बाद तो लोग गिराफिर की प्रार्थना में भाग लेने इसी ढंग से आते हैं मानो वे मगीत-गोष्ठी या नाटक में आ रहे हों। प्रार्थना अब लोक-कला के सामूहिक प्रकाशन के बजाय एक व्यावसायिक क्रिया हो गयी है। मिनिस्टर या पुरोहित पर पहले से ज्यादा जिम्मेवारी रहती है। उससे व्यावसायिक क्रिया-कलाप के स्तर की तथा नेतृत्व के क्षेत्र में अधिक कुशलता और कार्य की आशा की जाती है। साहित्य, नाटक, संगीत, स्थापत्य तथा अन्य कलाओं में आलोचनात्मक निर्णय के विस्तार के साथ धर्म को भी बाकी कलाओं के साथ सौन्दर्यात्मक मुकाबले में उतरने के लिए बाधित होना पड़ा है। अब बेडुंगी, मही स्वामाधिक प्रार्थनाएँ स्वीकार नहीं की जाती। इस प्रकार धर्मनिरपेक्ष कलाओं ने धार्मिक नेतृत्व पर भी सुबह के सन्तान-दंड लागू कर दिये हैं।

धनी संगठनों तथा उनके पादरी-नेताओं द्वारा कायम किये गये स्तरों का प्रभाव निम्न-मध्यम वर्ग पर भी पड़ता है। उनके बच्चों का स्तर भी ऊपर से कायम होता है। मुकाबले के दबाव का अनुभव उन्हें भी होता है। क्योंकि, यद्यपि सामान्य व्यक्ति की रूचि आलोचनात्मक नहीं होती, फिर भी, साधारण नागरिक देखता ही है कि आधुनिक आधिपत्य से कुशलता बढ़ जाती है और यदि वह आधुनिक नेतृत्व की नव्य या अनु-मोदन नहीं करता तो बिना नये मानदंडों को समझे ही वह अनुभव करने लगता है कि वह खुद पिछड़ गया है या स्तर से नीचे है। मानदंड का स्तर ज्यों-ज्यों ऊँचा होता जाता है त्यों-त्यों धर्मियों और पूजियों:

को संगठित करने की प्रेरणा अधिक होती जाती है। सांप्रदायिक बंधन शिथिल पड़ जाते हैं। परिणामस्वरूप बहुत शिक्षित और आलोचनाशील समुदायों द्वारा चलायी हुई प्रवृत्तियाँ आम बंधुओं के लिए आदर्श बन जाती हैं।

इन ज्यादा बड़े, अच्छे और संख्या में कम चर्चों में हाजिरी के तरीको में एक महत्वपूर्ण परिवर्तन आ जाता है। सप्ताह में एक बार कार में चर्च जाना अब 'नियमित' हाजिरी माना जाता है। एक औसत सदस्य के समय और शक्ति का बहुत कम भाग व्यर्थ चर्च की गतिविधियों में लगता है। सप्ताह के बीच में औसत व्यापारी और कर्मचारी (यहाँ तक कि किसान भी) १९०० ई० के बजाय आज सामाजिक जीवन से कम अलग रहता है। कैटरियों के लोग पहले से ज्यादा मिलनसार हैं। उत्पादन-संस्था के रूप में होता है और आर्थिक गतिविधियाँ सामाजिक गामलों के अधिक निकट हैं। अवकाश का समय अधिक सामाजिक तरीको में खर्च होता है। इसलिए रविवार को सामाजिक रूप से बिताने की माँग भी कम है। उस दिन घर पर रहने, विक्रिक पर जाने या किसी और प्रकार से एकांत पाने की ओर प्रवृत्ति अधिक है। और ज्यो-ज्यो, खास कर शहरों में, शनिवार की संध्या तथा रात्रि को (जाँज-संगीत, नाच, सिनेमा तथा नाटक के रूप में) तीव्र मनोरंजन देखा जाता है, त्यो-त्यो लोगों का शुक्रवार की सुबह आराम करने की ओर होता जाता है। अब तो सारे रविवार के ही सामाजिक उद्धार के बजाय विधाम या सुस्ती में गुजारे जाने की समाप्ति रहती है। रविवारसंघीय पत्रों, रेडियो और फ़िल्मों के द्वारा मपो-तुली मात्रा में उदात्त भावनाएँ पहुँचायी जाती हैं और एक औसत आदमी को उन्हें मनोरंजन के तौर पर स्वीकारने में कोई सकोच नहीं होता है। अभी शायद वह समय नहीं आया है जब निश्चय किया जा सके कि सामूहिक पूजा के तरीकों पर रेडियो और टेलीविजन का प्रभाव क्या पड़ेगा। लेकिन अभी से ही इस बात से कि रेडियो पर भी चर्च-प्रार्थना की जाती है और वह औसत दर्जे से अच्छी होती है, यह पता

चलता है कि लोगों का झुकाव 'पर तथा एकांत' में पूजा करने की ओर हो रहा है, यद्यपि उसे पूजा माना जा सके। इस तरह से ये आविष्कार परंपरागत पूजा के तरीकों और चर्च की गतिविधियों को यदि भुक्तान नहीं पहुँचा रहे तो उन्हें बदल तो रहे ही हैं।

लेकिन परंपरागत धार्मिक रीति-रिवाजों के लिए इस बाहरी खतरे की तुलना में धर्म के लिए अधिक महत्व की बात वे विभिन्न परिवर्तन हैं जो इन परिस्थितियों में आंतरिक रूप से धर्म में आ गये हैं। अधिक शिक्षित पादरी, अधिक धर्म-निरपेक्ष प्रकार के उपदेश, बहुत ही धर्म-निरपेक्ष संख्या प्रार्थनाएँ (जो व्यवहारगत मनोरंजन ही होती हैं) नाटकीय प्रभाव, सामयिक कथा-साहित्य की समीक्षा, धर्म से असंबद्ध सामाजिक समस्याओं पर विचार-विनिमय, 'बाइबिल-विद्यालयों' के स्थान पर हल्की-सी धार्मिक शिक्षा, और ज्यादा व्यापक धार्मिक प्रेस, ये कुछ ऐसे परिवर्तन हैं जिन पर ध्यान दिया जा सकता है। बहुत-से सूक्ष्म रूपों में, जिसकी विवेचना हम बाद में करेंगे, स्वयं धर्म ने आधुनिक जीवन के तरीकों को स्वीकार कर लिया है। अर्थात् बहुत-सी ऐसी बातें जिन्हें १९०० ई० में सांसारिक माना जाता था; आज के 'उदार' धर्म के पारस्परिक रूप में शामिल कर ली गयी हैं। और यहाँ मैं कोई ब्रह्म-विद्या के आधुनिकतावाद के बारे में बात नहीं कर रहा। मेरा मतलब है कि सिद्धांत और विरवाद में घटे अंतर के अलावा भी, धर्मनिरपेक्ष जीवन की शक्तियों और आविष्कारों के साथ धार्मिक व्यवहार और गतिविधियों को ऐसी संगति बैठायी गयी है कि धर्म के व्यावहारिक अर्थ और उसके प्रभाव में क्रान्तिकारी परिवर्तन आ गया है। चाहे या अनचाहे, धार्मिक संस्थाओं को दृढ़ सांसारिक और प्रकट रूप से असंबद्ध आविष्कारों के दूर-व्यापी परिवर्तनों को स्वीकार करने और उनसे लाभ उठाने के लिए बाध्य होना पड़ा है।

हठीले धर्मों के प्रकार

अब धर्म के कम आधुनिक बने हुए रूप पर विचार करते हुए हम उन

-समुदायो और क्षेत्रों की ओर आते हैं जिनके लिए आधुनिक जीवन के ब्राह्म परिवर्तनों का धर्म के मूलतत्त्वों पर कोई खास प्रभाव नहीं पड़ा है। अमेरिका में तथाकथित 'निम्न' मध्य वर्ग आर्थिक दृष्टि से निम्न नहीं हैं—कम-से-कम इतने नहीं हैं कि उन पर ध्यान जाय। उनके पास भी बुनियादी सांसारिक वस्तुएँ हैं और उन्हें कुछ बुनियादी शिक्षा मिली हुई है। लेकिन उनके पास उस बुनियादी से ज्यादा शायद ही कुछ है, और बुनियादी क्या है, क्या नहीं, इसका भाव भी उन्हें उत्तराधिकार में मिला होता है। वे जितने आराम से रह रहे हैं उतने आराम-मत्तोपी भी हैं। आज यह संभव है बिना इन बात को जाने बीसवीं सदी में कोई क्रांतिकारी बात हो गयी है कि कोई प्राथमिक और हाईस्कूल की शिक्षा या किसी कालेज द्वारा दी गयी हाईस्कूल की शिक्षा प्राप्त कर ले। और यह संभव है कि स्कूल में मिली शिक्षा में कोई वृद्धि किये बिना बहुत-से असबारी, पत्रों और पुस्तकों को पढ़ लिया जाय। यह सोचना भी संभव है कि विज्ञान का मतलब केवल टेक्नोलोजी से है और टेक्नोलोजी का मतलब है केवल शारीरिक सुविधाएँ तथा आराम। और ऐसे धार्मिक संगठनों का सदस्य बने रहना भी संभव है जो अपने सदस्यों को इसी प्रकार विश्वासों पर टिकाये रखना चाहते हैं।

ऐसे लोगों के लिए पारिवारिक जायदाद की तरह जीवन का आध्यात्मिक पहलू भी संस्कृति की विरासत में मिलता है। धर्म का अर्थ 'हमारे पूर्वजों का विश्वास' से कुछ भी ज्यादा नहीं है, और संस्कृति का मतलब है केवल एक परंपरा को आगे बढ़ाते रहना। वे गिरजाघर में उसी सौजन्य तथा सतोष के साथ जाते हैं जैसे कि संगीत-गोष्ठियों में, और उसी प्रकार नियमित रूप से वे अपराध-स्वीकृति (कन्फेशन) करते रहते हैं जैसे कि वे स्नान करते हैं। उनमें से जो कुछ ज्यादा आत्म-चेतन हैं वे धर्म का वैसे ही आनंद लेते हैं जैसे कि अन्य प्राचीन वस्तुओं का—जो कि आदर की पात्र हैं, अभी भी उपयोगी हैं और पवित्र स्नेह दिखाने के लिए बड़ी सुंदर हैं। लेकिन उनमें से अधिकतर सांस्कृतिक दृष्टि से आत्म-

चेतन नहीं है : वे अपने समय के जीवन में ऐसी उत्सुकता से भाग लेते हैं मानो इसके द्वारा वे परलोक में अनन्त जीवन के लिए सीधी तैयारी कर रहे हों। यह आवश्यक नहीं कि वे अपने 'विचारों' में रुढ़िवादी हों, लेकिन वह यह मानकर चलते हैं; परमात्मा उनके मूल्यों की रक्षा करता रहता है। घुराइयों से वे खास तौर पर चौकते हैं और आशा करते हैं कि वे दूर हो ही जायेंगी क्योंकि वे अपना नाश अपने आप करती रहती हैं। केवल अच्छाइयाँ ही स्थायी हैं और युद्ध तथा अन्य तूफानों को पार करके के बची रहती हैं। इसलिए जिस प्रकार उन व्यक्तियों के विश्वास स्थायी हैं उसी प्रकार उनके चर्च भी परम्परागत हैं। लेकिन इस परम्परा और स्थायित्व में भी हाल में जो परिवर्तन आ गया है वह उन्हें मालूम नहीं है।

अमरीकी आबादी का मुख्य भाग ऐसे ही कल्पनाहीन, आत्मसंतोषी लोगों का है जो १९०० ई० से अब तक हुए परिवर्तनों को केवल बाहरी और दिखावटी मानते हैं। अमरीका में प्रचलित आधे से ज्यादा धार्मिक रीति-रिवाज और विचार इसी प्रकार के हैं। आँकड़ों की दृष्टि से वे लोग औसत पर बैठते हैं। समाजशास्त्री जिसे 'सांस्कृतिक पिछड़ापन' कहते हैं, वे उसके उदाहरण हैं, क्योंकि जिन घटनाओं में से वे गुजर रहे हैं और जो आराम में उठा रहे हैं उन्होंने उस भौतिक परिवर्तन के अनुपात में मूल्यों के भाव को नहीं बदला है। वर्तमान अर्थ अभी आने वाले समय के सूचक नहीं बन पाये हैं, और न नये तथ्यों ने नये विचारों को जन्म दिया है। इन हालातों में धार्मिक परम्परावादिता या स्थिरता का वह अर्थ नहीं है जो कि आम सांस्कृतिक स्थिरता के समय में होता। समाजशास्त्रियों ने बहुत ही संकुचित रूप में अपना ध्यान धार्मिक रीति-रिवाज के इस ठोस रूप पर केंद्रित किया है और इस प्रकार धर्म को व्यक्तिगत तथा सांस्कृतिक स्थिरता देनेवाला कहा है। लेकिन आम नियम के तौर पर यह धर्म के बारे में उतना ही सही है जितना किसी अन्य सस्था के बारे में। यह कहना अधिक सही होगा कि जो 'सांस्कृतिक पिछड़ापन' सभी संस्थाओं में आ जाता है वह धर्म के इस रूप में प्रकट हो जाता है। यह धर्म-साक्ष्यकी की दृष्टि से भले ही औसत

पर हो, पर इसका मतलब यह नहीं कि धार्मिक दृष्टि से यह सामान्य या सही है।

अतः मे हम आवादी के उस बड़े माग की ओर आते हैं जो धार्मिक दृष्टि से आत्म-संतुष्ट तो नहीं है पर अपनी बेचैनी को बड़ी पुरानी भाषा में प्रकट करता है। यह उग्र आधारवादियों का समूह है। आर्थिक दृष्टि से अज्ञात आधादी से हमका कोई निकट संबंध नहीं है, और न ही अब तक राजनैतिक उदारवाद, राजनैतिक रुढ़िवाद या अन्य किसी धर्मनिरपेक्ष विचारधारा से इसका सम्बन्ध सिद्ध किया जा सका है। इसके सदस्यों की भी वे ही बौद्धिक तथा नैतिक सीमाएँ हैं जिनका वर्णन हमने अभी किया है, लेकिन वे न तो पूरी तरह 'अधिकार-वंचित' हैं और न पूरी तरह सुरक्षित ही। वे उन्नीसवीं सदी के बचे-खुचे अवशेष हों ऐसी बात भी नहीं है। उग्र आधारवाद विरोध और अज्ञाति का बीसवीं सदी का आन्दोलन है। यह आधुनिक जीवन की आलोचना करता है, पर साथ ही यविष्य के बारे में यकिन है।

'बाइबिल-ईसाइयों' की शुरु की पीढ़ियों में आत्मा और शरीर के बीच द्वैत आमतौर पर स्वीकार किया जाता था, और इस तथ्य को पारंपरिक रूप में लागू करते हुए ही वे बड़े होते थे। इसलिए वे जानते थे कि कैसे इस ससार में रहकर भी इससे अलग रहा जा सकता है। वे दो ससारों में रहते थे : धार्मिक और शास्वत, इसलिए धार्मिक गंभीरता सांसारिक गंभीरता से उतनी ही अलग थी जितना कि चर्च राज्य से। यहाँ कोई संघर्ष नहीं था, केवल द्वैत था। लेकिन जब बीसवीं सदी में संसार आत्मा के क्षेत्र में प्रवेश करने लगा तो दोनों में अजीब घपला हो गया। उस हालत में उग्र और विरोधी बनना भी आवश्यक हो गया ताकि शरीर के मामले और आत्मा की मुक्ति के बीच के सुपरिचित भेद को कायम रखा जा सके। उनके द्वैत में विश्वास फिर से लाने का मतलब था कि स्वयं धर्म को सजग होकर पवित्र किया जाय। इसलिए ये प्रतिक्रियावादी विश्वास मुख्य रूप से जिसके विरुद्ध लड़ रहे थे वह था स्वयं आधुनिक या सांसारिक धर्म।

संसार के साथ समझौता किये बैठे ईसाइयों को जो बात अनुचित प्रतीत होती थी वही उन्हें समझानी थी कि पुराना द्वैतवाद युक्तिसंगत होने के साथ-साथ आधार रूप से सही भी था। स्वभावतः ऐसे सदेश की असील ऐसे वर्गों या समूहों को होनी थी जो कि सांसारिक या आत्मिक कारणों से तात्कालीन प्रवाह से अमृतुष्ट हो गये थे। विश्व-मधर्प और महामुद्र के युग से पहले ऐसे सदेश बहुत प्रिय नहीं थे। अगर थोड़ा-बहुत आकर्षण उनमें था तो वह जन-नेताओं द्वारा की गयी धन के बढ़ते हुए प्रभाव की आलोचना के कारण था। लेकिन जब आधुनिकता के मुख्य रूप में महामुद्र और पूँजीवाद सामने आये, और जब आधुनिकज्ञान ज्यादा और ज्यादा तकनीकी हो गया, तो ये आधारवादों चर्च दिन दूने रात चौगुने बढ़ने लगे। वे सासकर उन वर्गों और इलाकों में बड़े जिनका विश्वास था कि क्रियात्मक कार्यक्रम के रूप में आत्मा की भुक्ति को आधुनिक संसार के मामलों से विलकुल अलग किया जा सकता है। यह धार्मिक अलगाव अवश्य ही प्रतिक्रियावादी है, लेकिन साथ-साथ यह विरोध का सक्रिय आंदोलन भी है। धार्मिक और सामाजिक मामलों के इस अलगाव को ग्यारहवें पीप ने ध्येय से 'सामाजिक आधुनिकतावाद' कहा था, क्योंकि इसके अनुसार पादरियों की सहायता लिये बिना भी सांसारिक मामले मली प्रकार चल सकते थे। साथ ही यह सच है कि बीसवीं सदी में यह विचार-धारा उदारवाद का ही एक रूप थी। लेकिन तब यह निंदनीय समझे जाने वाले सामाजिक सुधार और सामाजिक व्यवस्था से बच निकलने का एक उपाय बन गयी। इसलिए उनके विद्रोही स्वरूप और पैगवरी मिशन को समझने के लिए हमें उनकी सैद्धांतिक तथा पुस्तकीय सतह के नीचे झाँकना पड़ेगा।

रोमन तथा ऐंग्लिकन कैथोलिक चर्चों का परम्परावादी आधारवाद विलकुल दूसरे ही प्रकार का है। इन चर्चों में बाह्य रूप या विश्वास की स्थिरता तथा व्यवहार की आधुनिकता में एक स्वनिर्मित अन्तर रखा जाता है। चर्च-प्रशासन के ये अधिकारवादी रूप प्रजातंत्रीय राजनीति तथा आर्थिक बीच-बचाव में उत्सुकता से भाग ले रहे हैं। अब उनके अंदर, कम-से-कम

अमरीका में, धर्म-चेतनता नहीं है, अपने विचारों में वे न तो रुढ़िवादी ही हैं और न समाजवादी। आधुनिक प्रोटेस्टेंट की तरह कैथोलिक भी मध्यमवर्ग के विचार-प्रकाशन का शक्तिशाली साधन बन गये हैं तथा अमरीकी समाज में गतुलन किये हुए हैं। लेकिन प्रोटेस्टेंट उदारवादियों के विपरीत वे आज भी वही जो कि वे अब तक रहे हैं। यहाँ भी हमें यह जानने के लिए कि ये चर्च समकालीन समाज के मध्य में किस प्रकार अपना भाग अदा कर रहे हैं ऊपरी सतह के औपचारिक रूप तथा अधिकारवाद के नीचे झाँकना पड़ेगा। उदाहरण के लिए जब कैम्ब्रिज, मसाचूसेट्स के सेंट बेनेडिक्ट के केंद्र में फादर लियोनार्ड फी ने तथा उनके कुछ साधियों ने फंडामेंटलिस्ट 'मिडिल आइलैंड' चलाना चाहा तो उन्हें ऊपर से यह बटकर दया दिया गया कि इससे हठधर्मिता को प्रोत्साहन मिलेगा। यहाँ अधिकारवाद ने स्पष्ट कर दिया कि वह अपनी मत्ता को आसानी से मुला दिया जाना नहीं चाहता।

धर्म की बाहरी सम्पन्नता

यह तो स्पष्ट है कि, बहुत से अग्रणी इतिहासकारों तथा समाजशास्त्रियों ने इस सदी के प्रारम्भ में जो कुछ कहा था उसके विपरीत, १९०० ई० से अब तक अमरीका में धर्म का हास नहीं हुआ है। १८०० ई० में कुल प्रौढ़ आबादी के लगभग दस प्रतिशत लोग ही चर्च के सदस्य थे, और शामद इनमें से भी तीस प्रतिशत ही नियमित रूप में चर्च जाते थे। उन्नीसवीं सदी में बढ़ते-बढ़ते चर्च के सदस्यों की संख्या १९०० ई० में पचास प्रतिशत हो गयी, और अब कम-से-कम पचपन प्रतिशत व्यक्ति सदस्य हैं। इनके अतिरिक्त पच्चीस से तीस प्रतिशत ऐसे भी हैं जो समझते हैं कि उनका किसी-न-किसी धार्मिक परम्परा से संबंध है और जो व्यक्तिगत रूप में अस्पष्ट प्रकार से धार्मिक माने जा सकते हैं। दस प्रतिशत आबादी से कुछ ही ज्यादा ऐसी है जो धर्म से अपना किसी प्रकार का संबंध स्वीकार नहीं करती। ये आँकड़े, हालाँकि बहुत सही नहीं हैं, पर एक सुपरिचित तथ्य की ओर संकेत करते हैं कि

हालांकि धर्म कभी भी धार्मिक संस्थाओं में सक्रिय भाग लेने तक सीमित नहीं रहा, फिर भी उन्नीसवीं सदी के प्रारम्भ के बजाय आज अमरीका में धर्म अधिक संस्थागत है। आम तौर पर सभी मुख्य अमरीकी धर्म फिर से नया जीवन प्राप्त कर रहे हैं और धार्मिक नेताओं को अपने मत के बचाव की चिन्ता उत्पन्न नहीं है जितनी कि एक पीढ़ी पहले थी। लेकिन इस घटना को धर्म का पुनर्जीवन मानने से भी कुछ हो चुका है उसके प्रति नासमझी ही जाहिर होगी। धर्म आगे बढ़ आया है या कम-से-कम भ्रमाने लगे आ गया है, उसने बहुत-सी ऐसी चीजें छोड़ दी हैं जिन्हें वह पचास साल पहले पकड़े हुए था और जिन चीजों से इसे अब भी प्यार है उन्हें इसने नये अर्थ दिये हैं। कड़वे अनुभवों ने इसे सजीदा बनाया है, कम आशावादी लेकिन ज्यादा दक्षिणवादी। यदि यह एक मकड़ पार कर सका है तो इसीलिए कि इसके पास पर्याप्त समझ तथा आम अमरीकी जीवन में हों रहे पुनर्निर्माण के प्रसंग में अपना पुनर्निर्माण कर लेने की क्षमता है।

स्वभावतः अब तक हुए पुनर्निर्माण की मात्रा से धार्मिक नेता असंतुष्ट हैं और वे स्वयं ही इसकी सबसे तीखी आलोचना कर रहे हैं। उदाहरण के लिए, गृह-मिशन के क्षेत्र के एक प्रसिद्ध कार्यकर्ता, डा० हरमन नैल्सन मोर्म ने इस प्रकार लिखा है

एक संस्था के रूप में धर्म बढ़ तो रहा है पर पहले से धीमी गति से इसकी बढ़ती हुई सदस्यता का प्रभाव जब न जाने आले लोगों पर काफी नहीं पड़ रहा है। संस्था के रूप में यह शहर, तथा खुले देहात दोनों में ही सबसे कमजोर है। स्कूल से भी बढ़कर इसके संगठन, क्रियाविधि और दृष्टिकोणों पर उन्नीसवीं सदी की कृषिप्रधान सम्प्रदाय की छाप है। और स्कूल से भी बढ़कर यह ऐसे नेतृत्व पर निर्भर है जिसे प्रशिक्षण तथा सहामता दोनों ही कम मिले हैं। मूलरूप में यह एक अध्यवसायी कार्य ही है। सौ वर्षों में हुए हर सामाजिक परिवर्तन ने इसके महत्वपूर्ण क्षेत्र पर प्रभाव डाला है और स्वयं इसका प्रभाव बढ़ना बहुत कठिन बना दिया है। अपनी अलग-अलग इकाइयों की स्थापना और व्यवस्था में यह समाज

में हुए भारी परिवर्तनों को लागू करने का आज तक विरोध करता रहा है, और आज भी कर रहा है।

डा० आर० ए० शैरमैरहौन ने इस आलोचना का इस प्रकार विस्तार किया है :

विधि-विधान, साम्प्रदायिक राजनीति तथा विभिन्न मतों के बीच दीवार खींचने आदि पर बल देने के कारण चर्च आज की आगे बढ़ती हुई संस्कृति से अलग आ पड़ा है। एक मौसत दर्जे का पादरी आज की कला, संगीत और साहित्य की सराहना से ऐसे दूर है मानो ये किसी और भक्षत्र पर हों।... वह चर्च कहाँ है जो नये स्थापत्य के एक अधिक साहसपूर्ण रूप में अपने को अभिव्यक्त करे, या जो आधुनिक कविता के विशोह को काबू में ला सके ? एक धर्मगुरु के लिए नेता होना कठिन है जबतक कि वह उस क्षेत्र में सामने की पंक्ति में न आजाय। हमारी संस्कृति के सोये पड़े हुए अनगिनत मूल्यों को अनी धर्म ने छुआ भी नहीं है, लेकिन धर्मनिरपेक्षता पर उसका उन्मत्त आक्रमण बदस्तूर जारी है। यह अवि-द्वसनीय तो है ही, पर उससे भी बढ़कर यह दुःख है।

बीसवीं सदी की धर्म निरपेक्षता का कारण यह है कि हमें धर्म में बेसी समृद्ध मान्यताएँ नहीं मिलती जैसी कि मध्ययुगीन लोगों को या प्यूरिटन को प्राप्त थीं। उनका क्षेत्र धर्म तक ही सीमित था किन्तु हमारा नहीं। विज्ञान, कला, साहित्य और नाटक, सभी से हमें जीवन की महत्वपूर्ण गहराइयों का भाव मिलता है। यह एक ऐसा काम है जो पहले केवल धर्म किया करता था।

धर्मनिरपेक्षता और प्रकृतिवाद की समस्या को सुलझाने का एकमात्र रास्ता उनके बीच में से होकर है न कि उनके बाहर बाहर। जब बिना शिकायत या मजबूरी का अनुभव किये एक बार यह यात्रा कर ली जायगी तो उस होए का डर नहीं रहेगा। प्रोफेसर लिमान के शब्दों में, “हमें भूतकाल के धर्म को अपरिवर्तित रूप में लाने की आवश्यकता नहीं है, और नहीं हमें किसी ऐसे नये धर्म की आवश्यकता है जिसके आदि-अन्त

का ही कुछ पता हो। जिस घात की आवश्यकता है वह यह है कि हम कुछ नई चीजों को पवित्रमानें, आदर के नये विषय बनायें, और परमात्मा के साथ नये सम्बन्धों से साहचर्य स्थापित करें।"

इस प्रकार की अपनी आलोचना कोई कमजोरी की निशानी नहीं थी, लेकिन क्योंकि यह इस सदी के अंधकारपूर्ण तीसरे दशक में आयी, इसने एक ऐसे आक्रमण की दुरुभात कर दी जो तब से लगातार बढ़ता चला आ रहा है।

धार्मिक संगठनों की वृद्धि किस दिशा में हो रही इस बारे में सही आँकड़े पा सकना कठिन है। प्रतिशत के हिसाब से यदि वृद्धि नापी जाय तो उससे छोटे-छोटे, अधिकतर फर्मामेंटलिस्ट चर्चों को बहुत महत्त्व मिल जाता है। सदस्यता के आँकड़ों की आपस में तुलना नहीं हो सकती क्योंकि कुछ समुदाय (जैसे रोमन कैथोलिक) सदस्यता जन्म (या बपतिस्मा) से गिनते हैं, जब कि कुछ दूसरे केवल प्रोडों की ही सदस्यता मानते हैं। यहूदी आबादी का प्रार्थना-स्थान की सभा में सक्रिय भाग लेने वालों की संख्या के साथ सही-सही अनुपात निकालना भी असंभव है। प्रदर्शित सामग्री सं० १ में एक ग्राफ दिखाया गया है जो बताता है कि मुख्य-मुख्य धार्मिक संगठन एक-दूसरे के अनुपात में तथा आबादी की वृद्धि के अनुपात में किस प्रकार बढ़े हैं। इस ग्राफ से यह बात प्रकट होती है कि परिमाणात्मक रूप से पारस्परिक अनुपात में कोई बहुत बड़ा परिवर्तन नहीं हुआ है, यद्यपि छोटे-छोटे संगठनों के अपने अंदर काफी परिवर्तन हो गये हैं। आमतौर पर धार्मिक संगठन पहले के ही अनुपात में हैं और आबादी की वृद्धि के साथ-साथ कुछ बढ़ गये हैं। प्राप्त आँकड़ों के और गहरे अध्ययन से पता चलेगा कि उत्तर-पश्चिम तथा दक्षिण-पूर्व में, अर्थात् आमतौर पर देहाती इलाकों में, चर्चों की संख्या में काफी वृद्धि हुई है। इसका कुछ संबंध तो उन बातों से है जिन पर इस अध्याय में हम विचार करने आ रहे हैं। इसमें शायद यह सिद्ध नहीं होता कि इन इलाकों में पहले के बजाय अब धर्म में ज्यादा रुचि है, लेकिन यह अवश्य प्रकट होता है कि आवागमन के साधनों

मे आधुनिक सुधारों के होने पर विमान इस योग्य हो गये हैं कि वे दूरस्थित निर्जाधरो में जा सकें तथा उन्हें अपना सहयोग दे सकें ।

पहले से बहुत सुधरी हुई सड़कों पर दौड़ती हुई कारों, ट्रकों और बसों ने ग्रामीण समाज की सीमाओं को बहुत बड़ा दिया है । गाँव अब ग्रामीण अमरीका की राजधानी-सा बन गया है, स्कूल पहले से अधिक सुदृढ़ हो गये हैं, किसान का बाहरी सत्कार से सम्पर्क कई गुना अधिक हो गया है, विभिन्न मंगलनों तथा समूहों की सभाएँ पहले से वहाँ ज्यादा होने लगी हैं, और रेडियो के साथ इन सब चीजों ने मिलकर ग्रामीण जीवन के अलगबाग को लगभग सत्त्व ही कर दिया है । इन परिवर्तनों का असर चर्च में पर भी पड़ा है । लुसे रेहात के ऐसे हजारों चर्च सत्त्व हो गये जिनकी सदस्य-संख्या ५० से भी कम थी और जो उस समय के लिए ही उप-युक्त थे जब समाज छोटे-छोटे समूहों में रहता था । गाँव के चर्च में किसानों की सदस्यता का अनुपात १९४० तक ४० प्रतिशत था, जिससे ज्यादा वह कभी नहीं हुआ ।

‘चर्चों’ की बिल्मिग्टन कौंसिल’ की देखरेख में एक टिपिकल पूर्वी शहर बिल्मिग्टन डेलावेयर में किये गये अभी हाल के सर्वेक्षण में भी कोई ज्यादा चौकानेवाले परिणाम सामने नहीं आये ३७ प्रतिशत आबादी रोमन कैथोलिक है, २७ प्रतिशत प्रोटेस्टेंट, ३ प्रतिशत यहूदी, शेष ३३ प्रतिशत ऐसे हैं जिनका किसी धार्मिक संगठन से संबंध नहीं है । प्रोटेस्टेंटों में से (जिनमें तीन-चौथाई मेथोडिस्ट, प्रेम्बिटेरियन या एपिस्को पेलियन हैं) केवल तीन बटा आठ सदस्य किसी आम इतवार को चर्च जाते हैं । रविवासीय स्कूल की सदस्यता चर्च की सदस्यता का पचपन प्रतिशत है, और रविवासीय स्कूल में उपस्थिति चर्च की उपस्थिति से कुछ अधिक होती है । एक निहाई सदस्यता उपनगरों के लोगों की है । और अध्ययनों से पता चलता है कि विकेंद्रीकरण की ओर कुछ-कुछ प्रवृत्ति है तथा उप-नगरीय तथा आसपास के ग्रामीण चर्चों के बजाय शहरी चर्चों में सदस्यता घीमी गति से बढ़ रही है ।

सामाजिक समस्याओं और सामाजिक दृष्टिकोणों पर धार्मिक समुदायों में जो अंतरपाया जाता है उसे जन-मत-संग्रह की विधि से नापने के एक प्रयत्न का विवरण परिशिष्ट में दिया गया है। इस प्रयत्न के परिणाम १९४०-४५ में उसी प्रकार से प्राप्त किये गये परिणामों से बहुत भिन्न हैं। इन परिणामों के आधार पर ही 'धर्म तथा वर्ग-रचना' के कुशल अध्येता लिस्टन पोप को भी इस परिणाम पर पहुँचना पड़ा कि चर्चों की सामाजिक स्थिति में पिछले दशक में उससे कहीं ज्यादा अंतर हुआ, जितना कि आम-तौर पर माना जाता था।

लेकिन धर्म में हुए बहुत-से महत्वपूर्ण परिवर्तनों को नापा नहीं गया है, उनमें से अधिकतर को शायद नापा भी नहीं जा सकता। जो भी हो, अगले अध्याय, जिनमें कि धार्मिक पुनर्निर्माण के विभिन्न पहलुओं का वर्णन किया गया है, एक वैज्ञानिक रिपोर्ट के स्तर तक नहीं पहुँच सकेंगे। अपर्याप्त साक्ष्यों के आधार पर भी सामान्य नियम निकालने पड़ेंगे और व्यक्तिगत प्रभाव के आधार पर ही कई जगह मुख्य निर्धारित करने पड़ेंगे।

संस्थागत पुनर्निर्माण

धार्मिक संस्थाओं का विभेदीकरण

हमारी सामाजिक ज़ानि द्वारा धर्म के अन्दर किये जाने वाले त्राति-कारी परिवर्तन मेमे आदमी को तो म्पष्ट दिखने हैं जो धर्म को अदर से देखता है, लेकिन जो धार्मिक संस्थाओं के केवल ऊपरी ढाँचे पर निगाह डालता है उसे वे दिखाई नहीं देते । आँकड़ों के द्वारा, कम-से-कम ऐसे आँकड़ों के द्वारा जो प्राप्त हैं, वे परिवर्तन नहीं दिखाये जा सकते । सबसे अधिक सदस्यता वाले चर्च सबसे अधिक स्थिर भी होने हैं और जहाँ तक सदस्यता का प्रश्न है, जनमरया मे वृद्धि के वनूपात से थोडा आगे ही रहते हैं । धार्मिक संस्थाओं मे जानेवाला जनमरया का प्रतिगत बीसवीं सदी मे उतना नहीं बढ़ा जितना उन्नीसवीं मे । और उन आगवाओं और देखियो के बावजूद जो प्रेस मे बार-बार निकलती रहती है, प्रोटेस्टेंट कैथोलिक और पट्टुबियो के प्रति-पात मे भी कोई खास परिवर्तन नहीं हुआ है । इनके किनारे पर कुछ आक-स्मिक तथा नयी शाखाएँ भी हैं । इन पचास सालों मे दो नये धर्मों के सदस्य लाखों की संख्या मे बने है और वे दोनों असाधारण रूप से स्थिर हो गये हैं । वे हैं 'दि चर्च ऑफ जीसस ब्राइस्ट आफ लेटर डे सेंट्स' (दि भार्मन्स) और 'दी चर्च ऑफ प्रइस्ट, साइटिस्ट' (क्रिश्चियन साइंस) । भार्मन् वे लोग है जिन्हे इजराइलियों की तरह गैर भार्मन् लोगों के बीच अपनी इच्छा के दिग्द रहने को बाध्य होना पड़ा है । उनका चर्च पूरे अर्थों मे एक चर्च—अर्थात् एक विशिष्ट सम्कृति के आतिपक जीवन और उत्तराधिकार का प्रकट रूप है । दूसरी ओर 'क्रिश्चियन साइटिस्ट' वे लोग हैं जिन्हे जर्मन समाजशास्त्री एक सम्प्रदाय कहकर पुकारेंगे । उनका चर्च उनके लिए एक

विशेष काम करता है—और वह है उन्हें एक विशेष प्रकार का मानसिक स्वास्थ्य देना। वैसे वे बलग दिम्बदेवाले लोग नहीं हैं और व्यवहार में उनके धर्म का उनकी नागरिकता से कोई संबंध नहीं है। इन दोनों धार्मिक संस्थाओं को अपना दिव्य ज्ञान उन्नीसवीं सदी के पूर्वार्ध में प्राप्त हुआ था और तब से और अधिक प्रेरणा को वे रोकते ही आये हैं। हालाँकि छोटे-छोटे भेद उनमें होते रहे हैं फिर भी ये चर्च सुस्पष्ट रुढ़िवादी संगठन बन गये हैं, और शायद अमरीकी धार्मिक संस्थाओं में वे ही सबसे अधिक कठोर हैं। अब वे 'आंदोलन' नहीं रहे हैं।

अमरीकी वातावरण में 'चर्च' और 'सम्प्रदाय' (सेक्ट) में यह समाज-शास्त्रीय विभेद अधिक उपयोगी नहीं बैठता, क्योंकि राष्ट्रीय चर्च के दृष्टिकोण से सभी चर्च सम्प्रदाय ही हैं, यूरोपीय राष्ट्रीयताओं पर आधारित चर्च भी तेज़ी के साथ अपना मौलिक स्वरूप खोने जा रहे हैं। 'मार्मन', 'मार्थोडक्स' और कुछ छोटे-छोटे धार्मिक समुदाय धार्मिक रूप से संगठित हैं, लेकिन अमरीका की शेष सभी धार्मिक संस्थाएँ जिनमें रोमन कैथोलिक भी शामिल हैं, न तो राष्ट्रीय चर्च हैं, और न सम्प्रदाय ही। उन्हें आमतौर पर 'डिनोमिनेशन' या 'कम्यूनियन' कहा जाता है जिनमें से हरेक एक धार्मिक सभ में ऐसे लोगों को इकट्ठा करता है जो और तरह-विभिन्न समुदायों के होते हैं। ये सब संगठन मिलकर अमरीकी लोगों का धार्मिक जीवन प्रकट करते हैं, लेकिन उनमें से कोई भी किसी विशिष्ट संस्कृति या श्रेणी का प्रतिनिधि नहीं कहा जा सकता। अमरीकी लोगों के लिए तो धार्मिक मत या 'डिनोमिनेशन' और धार्मिक आंदोलन के बीच का भेद अधिक महत्व का है। एक धार्मिक मत का रूप स्थिर सभ्या का होता है। उसका अपना उत्तराधिकार होता है जिसे वह बहुत प्रिय मानता है, एक शासन होना है जो कि इसकी श्रद्धा को संगठित रूप से प्रकट करता है, और होता है ऐसे सदस्यों का समूह जिसके कर्तव्य और मूल्य आमतौर से पहचाने जा सकते हैं। अधिकांश आन्दोलनों की परिणति संस्थाओं में हो जाती है, वैसे ही जैसे कि अधिकांश विश्वास मत बन जाते हैं। एक आंदोलन को तब

घनरा हो जाता है जब यह किसी संगठन का निर्माण नहीं करना और एक संगठन को तब सतग हो जाता है जब यह एक आंदोलन नहीं रहता ।

इस अन्तर को लागू करने हुए हम उन धार्मिक समूहों पर ध्यान दे सकते हैं जिन्होंने, उन दो के ममान जिनका वर्णन ऊपर किया गया है, अपनी मुख्य प्रेरणा गिछरी दानादरी में प्राप्त की थी और जो अब उतार पर हैं । उदाहरण के लिए, उन्नीसवीं शताब्दी में आरिम्बना एक अवर्द्धन आंदोलन थी, और वर्तमान दानादरी के प्रारम्भ के दो दशकों में भी इसकी गिबिर-समाप्ति और धैर्य में कुछ जीवन था । लेकिन आज भी अष्टात्मनादी चर्च उग आंदोलन के अवरोधमात्र है ।...

१९०६ की जनगणना में गिनाये गए लोग में अगिब धार्मिक संगठन पूरी तरह लुप्त हो गये हैं । विधोमोरी के बारे में संयुक्त राज्य के १९१६ के जनगणना अगिबधियों ने कहा था 'विधोमोफिकल मोगादरी'— "इनसंगठनों के स्वप्न की वजह से निम्नलिखित किया गया कि इन्हें अब धार्मिक सम्प्रदाय नहीं माना जायगा और न जनगणना में इनकी हम रूप में गिनती ही की जायगी" समझत यह निर्णय विधोमोफिकल माहिम्य में पाये जाने वाले कुछ ऐसे बंधनों पर आधारित था "विधोमोफी कोई नया धर्म, विज्ञान या दर्शन नहीं है, न इगवा किसी विश्व-धर्म के आधारभूत मूल्यों से कोई विरोध है । यह तो एक सार्वभौम सिद्धांत है" (विधोमोफिकल यूनिवर्सिटी प्रेम, कोविना, पैलिफोनिया के प्रकाशक की घोषणा) । लेकिन विधोमोफिकल लोगों द्वारा सदा ही ऐसी बातें कही जानी रही हैं और इनमें हम आंदोलन के धार्मिक न रहने की प्रवृत्ति का कोई सबेन नहीं मिलता । इन लोगों के दो धर्म हैं, एक ओर वे हैं जो इसके दैहिक रूप 'विधोमोफिकल यूनिवर्सिटी' पर बल देना चाहते हैं, दूसरी ओर वे हैं जिनकी रुचि धर्म और उनके विधि-विधानों में अधिक है ।

ह्रास की ओर इस प्रवृत्ति के बाद भी बीस से अधिक नये संगठन सामने आये हैं । बीसवीं सदी के भी अपने आंदोलन रहे हैं । उनमें से कई अस्थायी थे पर अनेक ने स्थायी संगठनों को जन्म दिया है ।

ऐसे आंदोलन साम्प्रदायिक हो भी सकते हैं और नहीं भी, लेकिन समकालीन धार्मिक आंदोलन में उनका बराबर महत्त्व है फिर चाहे वे सणस्थायी हों या फिर नये संगठनों को जन्म दें। वे धार्मिक उमार के रूप हैं और इसलिए अगले अध्यायो में हमें उन पर उचित ध्यान देना चाहिए।

यहाँ हमें संस्थागत विभेदीकरण के एक और रूप की ओर ध्यान देना है जिसके अंदर, इसके जारी रहने की दशा में धार्मिक संगठनों की रचना में एक जाति लाने की क्षमता है। संयुक्त राज्य की जनगणना में गिनाये गए संगठन आमतौर से मत हैं—ऐसे संगठन जिनका मुख्य उद्देश्य (जनगणना अधिकारी और स्वयं उनकी राय में) पूजा या दैवी सेवा है। उनका केन्द्र उन इमारतों में होता है जिन्हें सदियों से मंदिर, चर्च, ईश्वर, का घर, मठ आदि कहा जाता रहा है। लेकिन हमारी शताब्दी में ऐसे अनेक धार्मिक समाज सामने आये हैं जिनके भवन आदि चर्च की इमारतों के बजाय बड़े व्यापार की इमारतों से ज्यादा मिलते हैं। उनमें से कइयों को तो कहा ही 'स्टोर फ्रंट चर्च' जाता है। वे कम और धार्मिक श्रम के लिए बनाये गये संगठन हैं। ईसाई चर्चों के पारंपरिक ढाँचे के भीतर भी 'न्यू इंग्लैंड मीटिंग हाउस' और 'सोसायटी आफ फ्रेंड्स' आदि नामों से विधि-विधानों से मुक्त धार्मिक संगठनों की झलक मिलने लगी थी। पिछली शताब्दी में अमरीकी धार्मिक संगठनों का काम इतना विशिष्ट, संगठित और व्यावहारिक हो गया है कि धर्म का जीवन ही पूजा में 'गिवा' और पैदी से दफ़्तर की ओर जाता हुआ मालूम पड़ने लगा है। इस शताब्दी के प्रारंभ में भी एक दूरदर्शी धर्म विचारक द्वारा इस विभेदीकरण का आभास दिया गया था और उसने सविश्वव्यापी से पूर्ण एक अनुच्छेद भी इन संबंध में लिखा था जिसे हम आने दे रहे हैं (देखें प्रदर्शित सामग्री संख्या २)।

आया ये सभी गतिविधियाँ धार्मिक हैं या नहीं, यह तो एक सैद्धांतिक विवाद है, क्योंकि निश्चित रूप से कोई भी नहीं बता सकता कि व्यापार कहाँ समाप्त होता है और धर्म कहाँ प्रारंभ, अथवा बिना स्पष्टान पर राजनीति 'राज्य की युद्धनीति' बन जाती है। अभी तो हमारे लिए चर्चों और मंदिरों

के अंदर या उनके सहारे बनी हुई बहुत प्रमुख धार्मिक संस्थाओं का वर्गीकरण कर देना ही काफी है।

१. एक पूर्ण तथा आधुनिक शहर के संस्थागत चर्चों में शिक्षा देने के लिए स्टाफ मनोरंजन की सुविधाएँ, क्लब के कक्ष और रमोईशर, व्यावसायिक सामाजिक सेवा, मानसिक चिकित्सा सबंधी सलाह और रोज़गार दिलाने की सेवा आदि की सुविधा होनी है।

२. 'स्टोर फ्रंट चर्च' और 'गोस्पेल टैंबरनेकल' (धर्मोपदेश शिबिर) इसके बिल्कुल विपरीत हैं। ये प्रचार करने, साक्ष्यता देने या तत्काल धान आदि देने के लिए मिशन के स्थान हैं। कभी-कभी चर्चों द्वारा इन्हें आर्थिक सहायता दी जाती है, लेकिन अब तो बड़े शहरों में अपने आप ही संगठन, पूँजी या स्थायित्व के बिना इनकी गिनती बढती जा रही है।

३. ईसाई समुदायों में सामुदायिक केंद्रों की महत्त्वता सामुदायिक या केंद्रीय चर्चों द्वारा की जाती है। ऐसे तीन हजार स्वायत्त केंद्र हैं जिनकी सदस्य संख्या १० लाख है। यहूदी समुदायों में ऐसे केंद्रों की महत्त्वता यहूदी धर्म की विभिन्न शाखाओं द्वारा की जाती है।

४. मिशन, सामाजिक कार्य, शिक्षा, धर्मोपदेश और विस्मायित व्यक्तियों के पुनर्वास के केंद्रीय कार्यक्रम के लिए अब चर्च-बोर्ड और प्रशासनिक मंडलों की अधिक संगठित तथा सुदृढ़ कर दिया गया है।

५. मित्रता, मनोरंजन, धार्मिक शिक्षा और मिशन की गतिविधियों के लिए बनाये गए युक्त-संगठनों ने धार्मिक कार्य को चर्च की गतिविधियों से बहुत अगे पहुँचा दिया है। बाई० एम० सी० ए०, वाई० डब्ल्यू०, सी० ए०, वाई० एम० एच० ए०, वाई० डब्ल्यू० एच० ए०, 'क्रिश्चियन एंडी-यर सोसायटी' और 'स्टुडेंट वालंटरी भूकमेंट' आदि संगठन मतों के बाहर रहकर ही बनाये गए थे।

६. धार्मिक संगठनों के शिक्षा संबंधी कार्य में अब शिक्षा के सभी रूप आते हैं जिनमें प्राथमिक शिक्षा और रविवास्तवीय विद्यालय, कॉलेज और विश्वविद्यालय तक की शिक्षा, धर्मदर्शन संबंधी विचार-मोठियाँ

और अनेक प्रकार की तकनीकी सेवा के लिए प्रशिक्षण विद्यालय भी शामिल हैं।

७. प्रारंभिक और उच्च दोनों प्रकार की धार्मिक शिक्षा के लिए और विद्यालयों में धार्मिक कार्यक्रम की योजना बनाने और उस पर विचार करने के लिए बहुत से संगठन बन गए हैं।

८. धार्मिक प्रेस तथा प्रचार अब व्यावसायिक आधार पर आ गए हैं और धर्मनिरपेक्ष पत्रकारिता के सभी पहलुओं से मुकाबला करते हैं। उनमें धार्मिक उच्छादनों और निर्देशों के अलावा आम खबरें और मनोरंजन की सामग्री भी रहती है। धार्मिक प्रकाशन-गृह अब अपने प्रकाशन कार्यक्रम का विस्तार बढ़ा रहे हैं और पारस्परिक धार्मिक साहित्य के साथ-साथ अनुसंधान योजनाओं के परिणाम भी प्रकाशित करने लगे हैं।

९. ज्यादा बड़े बच्चों द्वारा धार्मिक चर्चा-गोष्ठियों की स्थापना की गई है, और कुछ अंतर्मंतीय संगठनों द्वारा ऐसी गोष्ठियों की आर्थिक सहायता की जाती है जो औरों पर दमितशाली दबाव डाल सकती हैं।

१०. धर्मनिरपेक्षवाद से धर्मों की रक्षा करने और अपने सामान्य हितों को बढ़ावा देने के लिए अंतर्मंतीय और अंतर्राष्ट्रीय संगठनों की भी स्थापना हुई है।

ऐसी संस्थाओं की केवल सूची बनाने से ही यह पता चल जाता है कि धार्मिक रुचियाँ कितनी पेचीदा हो गई हैं और यह विचार कितना पुराना भालूम पड़ता है कि धर्म का पालन एकांत में ही हो सकता है। अवश्य ही व्यक्तिगत पूजा अब भी की जाती है, पर सबसे अधिक व्यक्तिगत धार्मिक भावना को भी अब कुशल तथा संगठित धार्मिक कर्मचारियों के प्रयत्नों में प्रोत्साहन मिलने की संभावना रहती है। १९२० से १९५० तक की तीन दशकद्वियों में उससे पहले की तीन दशकद्वियों से दुबुनी कैथोलिक सोमाई-टियों की स्थापना हुई। प्रोटेस्टेंट और यहूदी संगठनों के बारे में भी यही बात कही जा सकती है।

धार्मिक संस्थाओं का सामाजिक स्थान

उस समय जब कि राज्य और धर्म के बीच के संबंधों के बारे में अमरीकी मिशनरों का निर्माण हो रहा था, धर्म को आमनीय ने व्यक्तिगत चीज माना जाता था। १७७६ की अधिकांश को वर्जिनिया घोषणा में धर्म में, जो कि "ईश्वर के प्रति हमारा कर्तव्य है," और नैतिकता में, जो "एक हमारे के प्रति ईगार्ड गहिष्णुता, प्रेम और परांपकार का भाव रखने का पारस्परिक कर्तव्य है," एक विशिष्ट भेद किया गया था। समझ है यहाँ पर 'ईगार्ड' विशेषण गलती में आ गया हो, या एक आम प्रयोजन का लापरवाह उपयोग हो। जो भी हो, उस समय सिद्धांत में आधारभूत भेद इन दो बातों में था - ईश्वर के प्रति कर्तव्य जिम्मा पालन प्रत्येक व्यक्ति को 'अपनी अंतरात्मा की पुकार' के अनुसार करना था, और गहिष्णुता के सामाजिक और पारस्परिक कर्तव्य (जो आवश्यक नहीं कि ईगार्ड ही हो)। १९३१ में भी मुख्य न्यायाधीश ह्यूज ने अंतरात्मा की ओर से विरोध करनेवाले लोगों के केस में इस अंतर की ओर ध्यान दिलाया था (मयूकन राज्य बनाम मैकिटोस, २८३ यू० एस० ६३३)। उसने लिखा था धर्म का मार पर-मारमा संबंधी वह विश्वास है जिसमें वे कर्तव्य आते हैं जो मानवीय संबंधों द्वारा उत्पन्न होने वाले सभी कर्तव्यों में ऊँचे हैं। जैसा कि प्रसंग से स्पष्ट है, जो वह कहना चाहता था वह था, "राज्य से ज्यादा ऊँची नैतिक शक्ति के प्रति कर्तव्य", लेकिन कैथोलिक सिद्धांत-शास्त्रियों की तरह उसने भी मान लिया था कि राजनैतिक कर्तव्यों से ऊपर उठा हुआ कोई भी कर्तव्य मानवीय संबंधों पर आधारित नहीं हो सकता। धार्मिक चेतना या उपरि-गत कर्तव्य की यह व्यवितवादी व्याख्या अब धीरे-धीरे समाप्त हो गई है, और धर्म-निरपेक्ष तथा धार्मिक दोनों प्रकार के नेता धर्म के सामाजिक उत्तरदायित्व की ज्यादा अच्छी प्रकार समझने लगे हैं। चाहे कोई उपवादियों के इस विचार से सहमत हो कि यह सामाजिक उत्तरदायित्व धर्म का सार-भूत है, या फिर चाहे कोई सामाजिक नैतिकता को बनाये रखने में हो धर्म

को शक्ति स्वीकार करे, यह बात आमतौर से मानी जाने लगी है कि हमारी संस्था की रचना में धर्म यदि एक बुनियादी नहीं तो महत्वपूर्ण तत्व अवश्य है। टामस जैफर्सन ने यह प्रसिद्ध अनुच्छेद जिसमें उसने 'अलगाव की दीवार' के बारे में कहा है, इस वाक्यांश से शुरू किया है, "आपके साथ यह विश्वास करते हुए कि धर्म पूरी तरह से मनुष्य और उसके ईश्वर के बीच रहने वाला मामला है, और वह अपनी श्रद्धा या पूजा के लिए और किसी के प्रति उत्तरदायी नहीं है।" समाप्ति उसने इस वाक्यांश से की, "यह विश्वास है कि मनुष्य को सामाजिक कर्तव्यों के विरोध में कोई प्राकृतिक अधिकार प्राप्त नहीं है।" उस समय प्राकृतिक अधिकार और प्राकृतिक नियम की रक्षा के लिए जो प्रयत्न किये जा रहे थे वे और अधिक सार्थक हो सकते थे, यदि वे जैफर्सन की घोषणा के समान इस धारणा पर आधारित होते कि कोई भी प्राकृतिक अधिकार सामाजिक कर्तव्यों के विरोध में नहीं हो सकता। एक चर्च सरकारी नियंत्रण से मुक्त हो सकता है लेकिन यह सामाजिक उत्तरदायित्वों से कमी मुक्त नहीं हो सकता। इसलिए "चर्च और राज्य के बीच की अलगाव की दीवार" को कितना ही मजबूत क्यों न बनाया जाय, जिम्मेदार नागरिकों और प्रजातन्त्रीय सरकारों का यह स्पष्ट कर्तव्य है कि न तो वे धर्म के प्रति 'उदासीन' रहे, न किसी प्रकार के धर्म के प्रति कृपालु हों, और न सभी धर्मों के प्रति, विद्रोही हों। इसके विपरीत उन्हें चाहिए कि वे उन सभी धर्मों और विश्वासों की, जिसका असर सामाजिक जीवन पर पड़ता है, मानवीयता और भद्रता की दृष्टिपूर्वक जांच करें, चाहे कानूनी तौर पर वे धर्म और विश्वास 'व्यक्तिगत' ही क्यों न हों। 'रिलिजियस इन अमेरिकन लाइफ' के नाम से चार्ल्स ई० विल्सन की अध्यक्षता में एक राष्ट्रीय जनसाधारण की समिति बनायी गई है जिसका उद्देश्य अमरीकी जीवन की बुनियाद के रूप में धार्मिक संस्थाओं के महत्व पर बल देना और सभी अमरीकियों को अपनी व्यक्तिगत पसंद के धर्म में भाग लेने की प्रेरणा देना" है। ऐसी संस्था को चाहिए कि वह सावधानी पूर्वक यह भी देखे कि विभिन्न धार्मिक सबूत वास्तव में कहीं तक 'अमरीकी

जीवन की बुनियाद' बनाने में सहायक हैं ।

कर लगाने की दृष्टि से धार्मिक संस्थाओं को लाभ न लेने वाला माना जाता है और उन पर कर नहीं लगता, लेकिन अन्य दृष्टियों से उन्हें 'परोपकारी' समझा माना जाता है । आमतौर पर, धार्मिक संस्थाओं पर कर-निषेध लागू करनेवाले मधीय सद्गोवन की व्याख्या चर्च और राज्य को अलग करने के अर्थ में की जा सकती है पर इसका मतलब यह नहीं है कि राज्य समष्टित धर्म की गतिविधियों और मूल्यों पर कोई ध्यान ही नहीं देता । चर्चों और संयुक्त राज्य के बीच ऐतिहासिक संबंधों को सही-सही निरूपित करने की कठिनाइयों का विवेचन ई० बी० ग्रीन द्वारा अपनी पुस्तक 'रिलिजन एंड दि स्टेट इन अमेरिका' में किया गया था और तब से, ये संबंध किस प्रकार के होने चाहिए, इस पर का विवाद एक तीव्र सार्वजनिक समस्या बन गया है । प्रोफेसर ग्रीन ने यह स्पष्ट तौर से दिखा दिया कि यह अलगाव कभी भी पूरा नहीं रहा है और इन दोनों में वास्तविक संबंध सही-सही कानूनी सिद्धांतों के बजाय सहानुभूतियों के उभर-या उधर होने पर अधिक निर्भर थे । डा० एन्सन फेल्ट्स स्टोक्स ने अपने ग्रंथ 'चर्च एंड स्टेट इन की यूनाइटेड स्टेट्स' में की तीन जिल्दों में इस प्रश्न की बहुत ही विस्तृत विवेचना की है । इस ग्रंथ से भी बहुत ध्यौरे के साथ ग्रीन के परिणामों की ही पुष्टि होती है ।

सन् १९०० में इस प्रश्न में कोई तान रुचि नहीं थी । १९२८ में एल्फ्रेड ई० स्मिथ के राष्ट्रपति के चुनाव आंदोलन ने इसे आम जनता के लिए महत्व का बना दिया । उनके बहुत-प्रचारित व्यक्तिवादी सिद्धांत का मतलब उदारवादी कैथोलिक स्थिति से लिया जाता था । (प्रदर्शित सामग्री संख्या ३ देखें) । दण्डदात्री के विरुद्ध उसका बयान कैथोलिक लोगों के दबाव पर दिया गया था जो उसे उस समय सताये जाने वाले मैक्सिकन चर्चों की ओर से बीच में डालना चाहते थे ।

पिछले दो दशकों में अदालतों द्वारा ऐसे अनेक निर्णय दिये गए हैं जिसमें इस 'अलगाव' के अर्थ की परिमाणा करने की कोशिश की

गई है। क्योंकि सभी संस्थाओं को, और खास तौर से लाभ न लेने वाली संस्थाओं को, कम या ज्यादा सरकारी सहायता लेने की आवश्यकता पड़ती जा रही है, इसलिए अब चर्च यह समझने लगे हैं कि उनकी स्वतंत्रता खतरे में है। अधिकांश चर्च यह अनुभव करते हैं कि जनता से धन-संग्रह करने में वे राज्य का मुकाबला नहीं कर सकते। अब यदि चर्च को सड़ियों की आय का दशांश मिल जाए तो उसे बहुत प्रसन्नता होगी, जब कि राज्य तो इतनी कम राशि से काम चलाने की सोच भी नहीं सकता। यह स्थिति स्वयं ही ऐतिहासिक तथा नैतिक दृष्टि से ध्यान देने योग्य है, क्योंकि, इस देश में भी, एक ऐसा समय या जब जनता से धन-संग्रह करने की चर्च की शक्ति पर राज्य को ईर्ष्या होती थी। कुछ तो धार्मिक आवश्यकता के कारण और कुछ नैतिक सिद्धान्तों के कारण, चर्चों ने (खास तौर पर रोमन कैथोलिक चर्च ने) चर्च और राज्य में अलगाव के परम्परागत विचार में संशोधन की माँग की है।

- इस बदलती हुई नीति की सबसे स्पष्ट घोषणा २० नवंबर, १९४८ को अमरीकी रोमन कैथोलिक बिशप के घोषणा-पत्र में हुई जिसमें उन्होंने एक काम चलाने वाले मूत्र 'चर्च और राज्य में सहयोग' का सुझाव इस प्रकार दिया है :

इतिहास और कानून की जानकारी रखने वाले किसी भी व्यक्ति को पहले (संविधान के) संशोधन का मतलब उसके शब्दों से ही स्पष्ट होना चाहिए : "काथोलिक धार्मिक संस्थानों के बारे में या उनका स्वतंत्र रूप से धर्म पालन बना करने के बारे में कोई कानून नहीं बनायेगा।"

- इस पहले संशोधन के अन्धीन संघीय सरकार न तो किसी एक धर्म के साथ पसपास कर सकती थी और न राज्य सरकारों को धँसा करने के लिए बाध्य या मना कर सकती थी। अगर इस व्यावहारिक नीति का वर्णन 'चर्च और राज्य में अलगाव' के रूपक से किया जाए, तो इसे खास अमरीकी अर्थ में ही समझना चाहिए। अमरीकी इतिहास और कानून को सोझ़ परोझ़कर ही यह कहा जा सकता है कि इस नीति का

मतलब धर्म के प्रति उदासीनता है, और इसके अनुसार धर्म तथा राज्य में कभी सहयोग हो ही नहीं सकता ।

पिछले दो सालों में धार्मिक और नैतिक शिक्षण को बढ़ावा देने के सरकारी प्रयत्नों के विरोध में धर्मनिरपेक्षवाद को आशातीत सफलता मिली है; और यह सफलता ऐसे स्थानों पर भी मिली है जहाँ कि और धर्मों के विरोध में किसी विशेष धर्म के साथ पक्षपात नहीं हो रहा था । हाल ही के दो केसों में तो संयुक्तराज्य के सर्वोच्च न्यायालय ने पहले संशोधन के 'धार्मिक संस्थान' की एक पूरी तरह से नई और व्यापक व्याख्या स्वीकार कर ली है ।

इस व्याख्या के अनुसार किसी भी संगठित धर्म और सरकार में सहयोग नहीं हो सकेगा चाहे किसी विशेष धर्म के साथ पक्षपात की बात भी न उठती हो ।

हम पूरे विश्वास के साथ यह अनुभव करते हैं कि अच्छी 'नागरिकता' और धर्म दोनों के लिए धार्मिक संस्थाओं और सरकार में सहयोग की पुरानी अमरीकी प्रणाली को फिर से घोषित करना चाहिए । वह सहयोग ऐसा होगा जिसमें किसी भी समुदाय को विशेषाधिकार प्राप्त नहीं होंगे और न किसी नागरिक को धार्मिक स्वतंत्रता पर कोई बाधन ही होगा ।

हम पूरी उदारता के साथ उन सभी लोगों में सहयोग करने के लिए तैयार हैं जो ईश्वर में विश्वास करते हैं और ईश्वर के अधीन स्वतंत्रता के उपासक हैं ताकि हम मिलकर कानून के द्वारा 'धर्मनिरपेक्षवाद' की 'स्थापना' का और सार्वजनिक जीवन से ईश्वर को निकाल बाहर करने का जो खतरा सामने आ रहा है उसे टालें । धर्मनिरपेक्षवाद हमारे राष्ट्रीय जीवन की बुनियाद को ही खतरा पहुँचा रहा है और सर्वशक्तिसम्पन्न राज्य के अवतरण के लिए रास्ता बना रहा है ।

सहयोग का यह सिद्धांत किस प्रकार लागू किया जायगा इस पर बहुत कुछ निर्भर करता है । शायद ये विचार यह कहना चाहते हैं कि

कैथोलिक मिशन को प्रजातन्त्रीय शासन के अनुसार ढाल लिया जाय।
 'सो भी, 'नेशनल कैथोलिक वेलफेयर काफेंस' की प्रबंध समिति द्वारा
 १८ नवंबर, १९५० को प्रकाशित बच्चे की शिक्षा के बारे में एक
 घोषणा में विलापो ने सहयोग के इस सिद्धांत को ग्रामक रूप में लागू
 किया है। उन्होंने 'दो संसारों' में दुहरी नागरिकता के सिद्धांत के प्रति
 संमान प्रकट किया है, लेकिन साथ ही यह सिद्धांत भी सामने रखा है
 कि केवल धर्म ही 'एकता लाने वाली शक्ति' का काम दे सकता है। उनके
 अनुसार धर्म ही बच्चे को "उसकी सत्ता का पूर्ण और युक्तिसंगत अर्थ"
 बता सकता है। बच्चा या तो "ईश्वर-केंद्रित होगा या आत्म-केंद्रित"
 इसलिए सारी शिक्षा, विशेषकर सेक्स के बारे में शिक्षा, "धार्मिक और
 नैतिक आधार पर" होनी चाहिए ताकि बालक अपने जीवन के नियामक
 उद्देश्य—'ईश्वर की सेवा' को स्पष्ट रूप से समझ सके। सहयोग के
 सिद्धांत के इस विकास का मतलब, यही मालूम पड़ता है कि धर्मनिरपेक्ष
 नैतिकता को धार्मिक नैतिकता के अवीन कर दिया जाय और विद्या-
 लयों में भी आत्मिक मामलों में चर्च और माता-पिता की ही बात मानी
 जाय।

इस बारे में कैथोलिक स्थिति की सबसे स्पष्ट और प्रजातन्त्रीय
 व्याख्या फादर जोन कोर्टनेनी-मरे की है जो अपने एक प्रबंध में निम्न-
 लिखित निष्कर्ष पर पहुँचा था :

इतिहास और अनुभव ने धर्म की राजस्व की स्वायत्तता का सम्मान
 करने को बाध्य कर दिया है, परिणामतः वह सांसारिक मामलों में अपनी
 आत्मिक शक्ति का प्रयोग अधिक दृढ़ता से कर सकता है। शक्ति का यह
 प्रयोग ज्यों-ज्यों अधिक आत्मिक होता जाता है, त्यों-त्यों वह अधिक व्यापक
 और गहरा होता है। उसका प्रवेश मानवीय जीवन को सभी संस्थाओं
 में हो जाता है और एक 'ईसाई अन्तरात्मा' के नियमों का पालन करने
 में उससे बढ़ावा मिलता है।

धार्मिक नेता के इस कथन के साथ ही एक प्रसिद्ध कानूनी विद्वान

के विचारों पर ध्यान देना भी अच्छा रहेगा :

घर्ष और राज्य के पारस्परिक उत्तरदायित्व अब भी वही हैं जो सदा रहे हैं—दोनों को ही मानवीय समाज की उन्नति के लिए सहयोग करना है। लेकिन घर्ष को समाज के प्रति अपने कर्तव्य का पालन सेष्ट-पाल की भावना से करना चाहिए। घर्ष जब दिव्य संगठन के रूप में अपने मिशन में पूरे विश्वास के साथ इस देश तथा संसार के लोगों के बीच परोपकार के धर्म-सन्देश का प्रसार करेगा तभी वह समाज तथा राज्य के प्रति अपने उत्तरदायित्व को निभा सकेगा।

राज्य और घर्ष में कानूनी अलगाव को सुझाने के इन प्रयत्नों से धर्म और समाज में सहयोग की पुरानी समस्याएँ नये रूप में उठ खड़ी होती हैं। हाल के विकास से इन समस्याओं को व्यावहारिक रूप से तुरंत हल करने की आवश्यकता सामने आई है। इन सैद्धांतिक विवेचनों के पीछे कई महत्वपूर्ण कानूनी निर्णय और दलों के मध्य हैं जिन सभी ने अब तक बचे हुए उपवादी नास्तिकों और स्वतंत्र विचारकों की स्थिति को बमबोरे दिया है। धार्मिक समझी जाने वाली अफ्रीकी जनता के बहुमत ने राज्य की पूरी तरह की 'उदासीनता' पर इस दमनकारी को बिना किसी विरोध या चिंता-प्रकाशन के स्वीकार कर लिया है। धार्मिक भावों की विचारधारा में छाने के बारे में कुछ छोटी-मोटी गिरावटें अवश्य की गईं : यहूदियों ने ईसाई प्रार्थनाएँ मिलाने पर आपत्ति की, बैप्टिस्टों ने बिग जेम्स के बाइबिल मस्करण के प्रयोग पर आपत्ति की, भांगिस्तों ने विधान सभाओं में प्रार्थना पर और राज्य के विश्व-विद्यालयों में किसी विशेष दल के धार्मिक कर्मचारियों और अध्यापकों के रहने पर आपत्ति की। लेकिन ऐसी समस्याएँ बहुत पहले से चली आ रही थी। सभी समस्याएँ प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से महापुरुषों द्वारा उत्पन्न हुई थी। युद्ध के समय राष्ट्रपति किन्गन और राष्ट्रपति रूजवेल्ट ने अपने सार्वजनिक भाषणों और लेखों में धार्मिक असील और भावनाओं को शामिल करने में सबसे नहीं किया। "ईश्वर की छत्रछाया में यह राष्ट्र"

जैसे प्रयोग संधर्ष को धार्मिक गंभीरता प्रदान करते थे और साथ ही मुझने थे कि अधिकृत रूप से "हम लोग ईश्वर में विद्वान् करते हैं"। यद्यपि ऐसी भावनाओं का आम जनता ने स्वागत किया पर उग्र धर्मनिरपेक्षवादी इनसे मड़क उठे; यहाँ तक कि वे फौज में पादरियों के रहने का भी विरोध करने लगे।

१९३९ में जब माइरॉन टेलर को पहले क्यूबेलेट और थाइ में ट्रूमैन के मिजी प्रतिनिधि के रूप में बंटेकन में नियुक्ति हुई तो आम जनता ने इस सामरिक नीति और गुप्त समाचार पाने का एक साधन समझा। लेकिन इस सदेह पर कि यह नियमित कूटनीतिक संबंध स्थापित करने की पुष्टि होगी, अगुआ प्रोटेस्टेंट संगठनों ने इसके खिलाफ जबरदस्त विरोध प्रकट किया। १९५१ में जब प्रेजिडेंट ट्रूमैन ने जनरल मार्क ब्लाक की इसी रूप में नियुक्ति करनी चाही तो इन संदेहों की पुष्टि हो गई और सब प्रोटेस्टेंट तथा अन्य मतों के द्वारा एक सन्निशाली और संगठित विरोध खड़ा कर दिया गया।

इसी प्रकार जब जनरलिस्मिमीकाओं के स्वेत के साथ सामान्य कूटनीतिक संबंध स्थापित करने के लिए कैथोलिकों ने दबाव डाला तो इस पर प्रोटेस्टेंट तथा धर्मनिरपेक्षवादी उद्धारपथियों ने बहुत घुरा माना। लेकिन सबसे गंभीर मामले नहीं शिक्षा-नीतियों पर उठ पड़े हुए। १९३० और १९४० के दशकों में हाई स्कूल के विद्यार्थियों के अंदर बढ़ती हुई अपराध की प्रवृत्ति के प्रति गंभीर चिंता प्रकट की जा रही थी। 'दि नेशनल कोसिल ऑफ प्रोटेस्टेंट्स, कैथोलिक्स एंड जूड्स' तथा अन्य अंतर्मंतीय संगठनों ने मुझाव दिया कि चिन्ताजनक रूप से बढ़ती हुई अनैतिकता का एक कारण धार्मिक शिक्षा का अभाव था, और इस आधार पर जनता में नैतिकता लाने के लिए धार्मिक शिक्षा के लिए बड़ी व्यापक माँग की गई। धार्मिक निर्धारता को जनता के लिए रागरा माना जाने लगा, और उन सभी उपायों पर विचार किया गया जिनसे मतवाद को प्रोत्साहन दिये बिना, जनता का नैतिक व्यवहार

धार्मिक विधि-निषेध पर आधारित किया जा सके। इस प्रकार आम तौर पर धर्म की सार्वजनिक आवश्यकता में विश्वास बढ़ा जिसका अलग-अलग मतों ने फायदा भी उठाया। इस परिस्थिति के साथ यह बात भी जुड़ गई कि संघीय सरकार ने युद्ध से लौटे व्यक्तियों को छात्रवृत्ति देने के द्वारा कई लड़गड़ाने वाले युवा कालेजों को युद्धोत्तर कान्डीन वर्षों के संकट में पार निकलने में अग्रगण्य रूप से सहायता दी, और कई राज्यों ने ऐसे निधम बनाये जिनके द्वारा सार्वजनिक धन का उपयोग धार्मिक स्कूलों को सहायता देने में किया जा सकता था।

जबकि इन मतलों पर सहमति अब भी (मार्च १९५२ में) चल रही है, किसी सामान्य नतीजे पर पहुँचना कठिन है, लेकिन यह बात आम तौर पर मानी जाती है कि १९०० के बाद से धार्मिक स्वतंत्रता की समस्या का केन्द्र बदल गया है। नास्तिक, स्वतंत्र विचारक और उग्र धर्म-निरपेक्षवादी अब धर्म से मुक्ति दिलाने के लिए इतना आंदोलन नहीं करते; कम-से-कम संगठित धर्म के विरुद्ध विद्रोही आवाज अब उतनी नहीं सुनाई पड़ती जितनी एक या आधी सताब्दी पहले पड़ती थी। लेकिन यदि धार्मिक संगठन धर्म-निरपेक्षवाद को अनैतिक बताते रहे, या यह कहें कि यह भी एक तरह का धर्म ही है, तो उन्हें अवश्य ही उन अधार्मिक नागरिकों का कोप-माजन बनना पड़ेगा जिन्होंने यह सोच रखा था कि संगठित धर्म के अंदर असंगठित अधर्म को सहने की समझ कमी-न-कमी आ जायगी। अन्यथा अब धर्म के लिए स्वतंत्रता का सिद्धांत आम तौर पर स्वीकार कर लिया जाता है। हाँ, कुछ अमेरिकी कैथोलिक सिद्धांतियों का अल्पमत अब भी यह विश्वास करता है कि सिद्धांत रूप से 'झूठे' धर्मों का दबाना अच्छा है, हालाँकि वे व्यवहार में इसकी वकालत नहीं करते। लेकिन धर्म में स्वतंत्रता के लिए वास्तव में एक आनु-रता है, अर्थात् लोग चाहते हैं कि अमेरिका के दो सौ स्वतंत्र धार्मिक संगठनों में, जिनकी परम्पराएँ उन्हें यदि शत्रु नहीं तो अलग रहने वाला तो बनती ही हैं, पारस्परिक समान और सहयोग बढ़े। दूसरे शब्दों में,

चर्च और राज्य की समस्या 'धर्म से अलग रहने' की जनता की नकारात्मक नीति से नहीं सुलझती, बल्कि वह एक ऐसा बौद्धिक तथा नैतिक वातावरण बनाने से सुलझती है जिसमें धर्म का स्वतंत्र व्यवहार सार्वजनिक जीवन के रचनात्मक मूल्य के लिए होता है। स्वतंत्रता की भावना का धार्मिक भक्ति को भावना के साथ समझौता सामाजिक नैतिकता को एक गंभीर समस्या बन गया है। राज्य और चर्च में से कोई भी अब दूसरे के नैतिक ढाँचे के प्रति उदासीन नहीं रह सकता।

धार्मिक शिक्षा की संस्थाएँ

धार्मिक शिक्षा को बढ़ाने के विभिन्न कार्यक्रमों ने शिक्षा की समस्या के अलावा नैतिक तथा कानूनी रूप से चर्च और राज्य के मबधों के बुनियादी सवाल उठा दिए हैं। ऐसा ही एक सवाल तब उठा जब संघीय फंड का उपयोग पेरोकियल (किसी पैरिश के) स्कूलों को दस, मध्याह्न-भोजन तथा अन्य ऐसी सुविधाएँ देने में किया गया जो पहले संघीय कानून द्वारा केवल सार्वजनिक विद्यालयों को ही मिलनी थी। इसमें तर्क यह दिया गया था कि इन कार्यों का संबंध धार्मिक शिक्षा में बढ़कर सार्वजनिक स्वास्थ्य और बाल-कल्याण से था। ८०वीं कांग्रेस में सीनेट में प्रस्तुत टाफ्ट बिल और हाउस में प्रस्तुत मैकगाउन बिल ने सर्वधानिक सवाल निश्चित रूप से उठा दिया। शिक्षा के क्षेत्र के बहुत-से नेता सार्वजनिक शिक्षा पर संघीय धन व्यय करने के लिए जोर दे रहे थे, लेकिन कैथोलिकों ने इस दिशा में कोई भी प्रयत्न तब तक नहीं होने दिया, जब तक पेरोकियल स्कूलों की सहायता बंद रही। इससे जाहिरा तौर पर एक गतिरोध उत्पन्न हो गया है। जिस चोख ने प्रोटेस्टेंट, यहूदी और धर्म-निरपेक्षवादियों को और भड़का दिया वह भी कैथोलिक नेताओं के इस प्रकार के स्पष्ट कथन कि उनका और अधिक माँगना भी ठीक था : टैक्स से हमें इतना धन मिलना चाहिए कि कैथोलिक स्कूल अमरीकी शिक्षा के अविभाज्य अंग बन जायें।

इस शताब्दी के प्रारंभ में अमरीकी कैथोलिक नेताओं में पैरोकियल स्कूलों के बारे में मतभेद था। सन् १८७० में न्यूयार्क के सेंट स्टीफेंस चर्च के पादर मैकगिलन ने पैरोकियल स्कूल-प्रणाली का कड़ा विरोध किया था, और परिणामतः बिशपों में इस प्रश्न पर बहुत बाद-विवाद हुआ। इस विरोध का मतलब पोप लिओ तेरहवें ने यह लगाया कि रोमन कैथोलिक चर्च के अंदर अमरीकीपन बढ़ता जा रहा है जिसके लिए बिशपों ने अपने आर्कबिशप जोन आयरलेड और कार्डिनल गिब्स की भर्त्सना भी की। १८८२ में पोप के प्रतिनिधि मोसियोर सागोली और अमरीकी बिशपों के बीच समझौते की योजना तैयार हुई, पर छह महीने बाद ही पोप ने मार्चजनिन स्कूल-प्रणाली को ओर झुकने की निंदा कर दी। परिणामतः बीसवीं सदी में पैरोकियल स्कूल खूब बढ़े, यहाँ तक कि अब कैथोलिक बच्चों में से आधे पैरोकियल स्कूलों में ही जाते हैं। इस बात से १८९२ के इस समझौते का गठन हुआ कि, 'प्रारंभिक शिक्षा अथवा कला और विज्ञान की उच्च शाखाओं के अध्ययन के लिए कैथोलिक बच्चों के राज्य द्वारा नियंत्रित मार्चजनिन स्कूलों में जाने पर कोई आपत्ति नहीं है।' इसका स्थान अब इस नीति ने ले लिया कि न केवल धार्मिक शिक्षा होनी चाहिए, अपितु पढ़ना, लिखना और गणित भी धार्मिक अधिकारियों की देख-रेख में होना चाहिए।

इसी बीच यहूदियों के बीच हिब्रू स्कूलों की माँग बढ़ने लगी। शताब्दी के प्रारंभिक दशकों में यहूदी धार्मिक नेताओं ने यहूदी धर्म के सार्वभौम तत्वों पर बल दिया और अपनी धार्मिक शिक्षा को अमरीकी धर्म-निरपेक्ष शिक्षा के साथ मिला देने में वे उदारपंथी ईसाइयों से भी आगे बढ़ गये। परिणामस्वरूप उनके धर्म के बहुत से विधि-विधानों की धार्मिक कट्टरता समाप्त हो गई और इन बातों का महत्त्व केवल ऐतिहासिक ही रह गया। लेकिन जब यह देखा गया कि धार्मिक शिक्षा को धर्म-निरपेक्ष शिक्षा के साथ मिलाने की प्रक्रिया सफल नहीं हो रही, और जब धर्म-निरपेक्ष यहूदी राष्ट्रीयता का जन्म हुआ तो पिछली दो दशान्दियों में, हिब्रू की पढ़ाई

और यहूदी धार्मिक विधि-विधानों की जानकारी के लिए माँग बढ़ी। इस प्रकार की चीजों को प्रोत्साहन देना शिक्षा की दृष्टि से महत्वपूर्ण मालूम पड़ने लगा चाहे यह धार्मिक दृष्टि से आवश्यक हो या न हो।

इन स्कूलों ने चर्च और राज्य के विवाद को नहीं उठाया क्योंकि वे 'अलग्ग की दीवार' को स्वीकार करने को तैयार थे। पर उन्होंने अमरीकी संस्कृति के साथ अपनी प्रासंगिकता का प्रश्न अवश्य उठाया। जोसेफ एच० लुकस्टीन ने यहूदियों के पक्ष का औचित्य ऐसे गद्यों में रखा है जो सभी धार्मिक संगठनों पर लागू हो सकते हैं। (प्रदर्शित सामग्री संख्या ४ देखिए)। यहूदियों को शिक्षा के लिए अमरीकी सच की ओर से बोलते हुए एक दार्शनिक, होरेम एम० कॅलन ने भी इस दृष्टिकोण पर एक सामयिक चेतावनी दी है : "यह काम वही तक पूरा किया जा सकता है जहाँ तक कि अमरीकी यहूदी बच्चों के माता-पिता और स्वयं बच्चों को यह बात स्पष्ट हो जाय कि उदार शिक्षा के द्वारा भागें बढाये जाने वाले अन्य मूल्यों के समान उनके उत्तराधिकार के यहूदी मूल्य भी स्वतंत्रता में पनपने की उनकी अपनी शक्तियों को मुक्त करने के लिए आवश्यक गति-स्थिति है।

जब धार्मिक मस्याओ द्वारा दी जानी वाली धार्मिक शिक्षा के लिए सार्वजनिक विद्यालयों में 'रिक्त समय' (आम तौर से सप्ताह में एक घंटा) दिया जाने लगा तो ये ही मसले व्यावहारिक तथा कानूनी रूप से फिर उठाये गए। सर्वोच्च न्यायालय ने (१९४८ में मैक् कॉलम के केस में) यह निर्णय दिया कि सार्वजनिक स्कूल की इमारतों का उपयोग इस उद्देश्य के लिए नहीं किया जा सकता। लेकिन आम तौर पर यह कार्यक्रम इस निर्णय के द्वारा रुका नहीं है, और ६-३ के निर्णय से सर्वोच्च न्यायालय ने न्यूयार्क राज्य की प्रणाली को उचित ठहराया है। इस कार्यक्रम के धार्मिक मूल्य तथा इससे धार्मिक स्वतंत्रता के नियमों का उत्प्लवन होता है अथवा नहीं, इस बारे में बहुत तीव्र मतभेद है। ऐसे माता-पिता जिनका किसी भी धर्म से संबंध या उसमें रुचि नहीं है यह शिकायत

करते हैं कि उनके बच्चों की शिक्षा का एक घंटा बेकार जाता है। अधिकांश यूटो लोग धर्म के आधार पर विद्यार्थियों के बाँटे जाने का विरोध करते हैं। क्योंकि एक तो इससे साम्प्रदायिकता को बढ़ावा मिलता है और दूसरे धार्मिक भेद का सार्वजनिक शिक्षा से कोई संबंध नहीं है। कुछ प्रोटेस्टेंट लोगो को इस पर इसलिए आपत्ति है कि कैथोलिक इस कार्यक्रम का सबसे अच्छा उपयोग कर रहे हैं और इसलिए भी कि इस छोटे से समय में धार्मिक शिक्षा में कोई महत्वपूर्ण योगदान नहीं दिया जा सकता। सारा कार्यक्रम अभी पूरी तरह प्रायोगिक अवस्था में है और एक समुदाय से दूसरे समुदाय में इसमें अंतर हो जाता है। लेकिन इसने एक बुनियादी सवाल को व्यावहारिक रूप में उठा दिया है कि क्या बिना धार्मिक मतभेदों और भयों को बढ़ाये जनता की मलाई के लिए धर्म को बढ़ावा दिया जा सकता है? धार्मिक निरक्षरता और निरक्षर धर्म इन दो बुराइयों की वृद्धि से समस्या और पेचीदी बन गई है।

उच्च शिक्षा के क्षेत्र में अमरीकी प्रोटेस्टेंट सदा यह मानकर चलने थे कि बच्चों को इसमें नेतृत्व करना चाहिए, और इसलिए बीसवीं सदी में नगरपालिका महाविद्यालयों और राज्य विश्वविद्यालयों की वृद्धि के आगे वे बड़ी अनिच्छा से ही मुके। धार्मिक वातावरण में पूर्ण सन्तुलित शिक्षा देने और सामान्य शिक्षा के साथ धार्मिक शिक्षा देने के उद्देश्य को प्राप्त करना अब ज्यादा और ज्यादा कठिन होता जा रहा है। बहुत-से कालेज जो धार्मिक संस्थाओं द्वारा स्थापित किये गए थे अब खुले तौर पर धर्म-निरपेक्ष या 'उदार कलाओं' के कालेज बन गए हैं और आधिक दृष्टि में भी स्थापना करने वाले बच्चों के अधीन नहीं हैं। लेकिन ऐसे कालेजों के भी जिन्हें चर्च कालेज कहा जाता है, धार्मिक 'वातावरण' में बहुत गिरावट आ गई है। गिरजाघर में अनिवार्य उपस्थिति पर आम-तौर में बुरा माना जाता है। बाइबिल कोर्स तथा अन्य धार्मिक कोर्स अब 'ऐच्छिक' विषय बना दिए हैं और विद्यार्थी प्रायः उन्हें नहीं लेते। साथ ही उन बातों में, जिनका अनुभव करना सरल है, वर्णन कठिन,

चर्च द्वारा चलाये जाने वाले स्कूलों का आम नैतिक तथा धार्मिक वातावरण उसी तरह की धर्म-निरपेक्ष सत्ताओं के वातावरण से ज्यादा भिन्न नहीं है; और कभी-कभी धार्मिक माता-पिताओं के द्वारा इस बात की कड़ी आलोचना की जाती है, और चर्च के क्षेत्रों में इस पर बहुत बुरा माना जाता है। इस प्रकार चर्चों के सामने एक तो नकारात्मक समस्या है : आम प्रारम्भिक उद्देश्यों को बनाये रखने की कोशिश करना उचित है या नहीं, और दूसरी सकारात्मक समस्या है कोई ऐसा नया तरीका खोज निकालने की जिससे ज्यादा प्रभावशाली धार्मिक शिक्षा दी जा सके।

जब कई प्रभावशाली प्रोटेस्टेंट शिक्षाशास्त्री उच्च शिक्षा की स्थिति से निराश हो गए तो उन्होंने भी, कैथोलिक और यहूदियों के उदाहरण पर, प्रोटेस्टेंट प्राथमिक विद्यालय स्थापित करने की वकालत की। १९४९ में 'दि इंटरनेशनल कौंसिल ऑफ रिजिजस एजुकेशन' ने बताया कि १९१७ से रोमन कैथोलिक से भी बढ़कर लूथरन, रिफार्मेट, सेविन्थ डे एडवेंटिस्ट, और र्थनाइट चर्चों के धार्मिक स्कूल अनुपात में कहीं ज्यादा खुले हैं। लेकिन इंटरनेशनल कौंसिल ने 'अब लोगों के विद्यालय' के रूप में सार्वजनिक विद्यालयों में अपना विश्वास फिर प्रकट किया है और धार्मिक और अधार्मिक दोनों प्रकार की ऊँची उदासीनता से बचने के लिए सार्वजनिक विद्यालयों के साथ सहयोग के एक कार्यक्रम की सिफारिश की है। दूसरी ओर धर्म-निरपेक्ष शिक्षा-शास्त्रियों ने चर्चों को दोष दिया है और उन पर यह आरोप लगाया है क्योंकि वे अपने र्वि-वासरीय विद्यालयों में छोटे वर्गों की आकर्षित करने में और धार्मिक सत्ताओं को समसामयिक अमरीकी जीवन के साथ मिला देने में सफल नहीं हो सके, इसीलिए वे सार्वजनिक विद्यालयों का समय मॉन रहे हैं।

धार्मिक शिक्षा के लिए रिक्त समय ने प्रयोग का शैक्षिक नेताओं द्वारा गंभीर समर्थन किये जाने का एक कारण यह भी है कि उन्होंने अब समझ लिया है कि भारी आधुनिकीकरण के बावजूद र्विवासरीय विद्यालय धार्मिक शिक्षा के लिए अनुराग की आवश्यकता को पूरा नहीं कर

सकते। इस शताब्दी के प्रारम्भ में ये संस्थाएँ 'बाइबिल स्कूलों' में कुछ ज्यादा नहीं थी, और ऐसा ही उन्हें प्रायः पुकारा भी जाता था। पाठ्यक्रम व्यवहार में बाइबिल की कहानियों और टीकाओं तक ही सीमित था। रविवासीय स्कूलों के भक्ति-गीत इतने नीचे थे जितने कि संगीत और धर्म में कहीं हो सकते हैं। इस शताब्दी के पहले चतुर्थांश में, कुछ लगन वाले अच्छे शिक्षकों के अवसरपरिस्थितियों द्वारा रविवासीय विद्यालयों को धार्मिक शिक्षा देने का एक सर्वांगीण साधन बना दिया गया। अच्छे टेक्स्ट और पाठ रखे गए, पाठ्यक्रम का विस्तार किया गया, उसमें सभी अवस्थाओं के नैतिक तथा धार्मिक मसलों पर तथा चर्च के इतिहास, चर्च के अनुशासन और सामाजिक समस्याओं पर विचार-विनिमय शामिल किया गया। संगीत में भी कुछ सुधार हुआ, यद्यपि सब मिलाकर रविवासीय विद्यालयों में सौन्दर्य-पक्ष की उपेक्षा ही की जाती रही। ये आधुनिक बनाये हुए 'चर्च-स्कूल' धार्मिक विषयों और धार्मिक विकास के मनो-विज्ञान पर धर्म-निरपेक्ष शिक्षा के तरीकों और मानदंडों को लागू करने का प्रयत्न करते थे। अध्यापकों को कुछ व्यावसायिक प्रशिक्षण देने के लिए एक बहुत संगठित तथा सुनियोजित व्यवस्था भी थी। कुछ चर्चों में, विशेषकर ऐपिस्कोपल में, अधिक बल चर्च की सदस्यता के लिए प्रशिक्षण पर था, लेकिन ज्यादातर चर्चों का उद्देश्य किशोरावस्था में बालकों की स्वभाविक वृद्धि में सहायक होना था। इस प्रकार वे उन्नीसवीं सदी के धर्म-परिवर्तन पर बल और सवेगी अपील के स्थान पर एक अधिक प्रभावशाली और बुद्धिमत्तापूर्ण चीज बच्चों को देते थे। धार्मिक शिक्षा का यह सारा कार्यक्रम अब भी चल रहा है लेकिन शताब्दी के दूसरे चतुर्थांश में इसमें कुछ शिथिलता आ गई है। यह शिथिलता कितनी है यह एक विवादास्पद प्रश्न है और इसके कारणों का निश्चय करना कठिन है; १९४७ से इनमें, विशेषकर गैर-प्रोटेस्टेंट विद्यालयों में, प्रवृत्ति ऊपर की ओर मालूम पड़ती है। यह संभव है कि धार्मिक शिक्षा के इस कार्यक्रम में लोगों ने पहले बहुत ज्यादा उत्साह दिखाया जो बाद में स्वभावतः

कम हो गया। जो परिणाम निकले, उनसे इतनी विशाल संस्थाओं और अर्ध व्यावसायिक प्रयत्नों को उचित नहीं ठहराया जा सकता। १९३० के दशक में आर्थिक गिरावट ने छटनी आवश्यक कर दी और बाद की मंदी की स्थिति ने इसके धर्मस्व में गरीबी ला दी। इस शिक्षा में जिस 'जनसाधारण के नेतृत्व' के सामने आने की आशा थी वह सभी दिखाई नहीं देता। साथ ही वर्षों में उपस्थिति की नियमितता में गिरावट के साथ-साथ, जिसका जिक्र हमने पहले अध्याय में किया था, रविवासीय विद्यालयों की उपस्थिति में भी कमी हुई है। लेकिन इन सभी बाहरी तत्वों के पीछे कुछ धार्मिक प्रवृत्तियाँ थी जो कि इस आंदोलन में ही अंतर्निहित थी। धार्मिक अनुभव के जिस विस्तृत भाव ने पाठ्यक्रम में सुधार करवाया उसने बाइबिल-संबंधी निरक्षरता दूर करने के बजाय, बाइबिल के प्रति एक रूपित दृष्टिकोण और फैला दिया, जिससे बाइबिल का ज्ञान पहले के बजाय कम महत्वपूर्ण प्रतीत होने लगा। जब पाठों में बाइबिल की थोड़ी-सी समालोचना और बाइबिल की प्रामाणिकता के बारे में अधिक युक्ति-संगत सिद्धांत लाने की कोशिश की गई तो आधुनिक बनाये हुए रविवासीय विद्यालयों में पढ़ी हुई पीढ़ी को ये विद्यालय और भी कम महत्व के प्रतीत होने लगे, क्योंकि अब इनके द्वारा धार्मिक शिक्षा का संबंध सामान्य शिक्षा से जोड़ा जाने लगा था। धर्म का जीवन से जितना ज्यादा संबंध किया जाता था, धर्म की विशिष्ट संस्थाओं की शक्ति उतनी ही कम होती जाती थी, और इसलिए धार्मिक शिक्षा की समस्या को रविवासीय विद्यालयों से हटाकर सामान्य विद्यालयों की बना दिया गया। अब सामान्य शिक्षा के विषय के एक साधारण तत्त्व के रूप में धर्म का अध्ययन किया जाने लगा। इस प्रकार धर्म के बारे में ज्ञान से धार्मिक शिक्षा के ही हटा दिये जाने का खतरा पैदा हो गया, और उदार धर्म शिक्षा की धर्म मंडलीय प्रेरणा, जिस पर रविवासीय विद्यालय आंदोलन निर्भर था, धार्मिक उदारता की प्रगति के साथ ही धर्म-निरपेक्ष बनने लगी।

इस निदान को स्वीकार किया जाता है कि रविवास्तरीय विद्यालय पेशेवर धार्मिक शिक्षा की आवश्यकता को पूरा करने में अपर्याप्त मिद्व दृष्ट, पर इस समस्या का हल अब भी स्पष्ट नहीं हो पाया है। सुधार की तीन दिशाएँ सुझायी गई हैं :

(१) सबसे अधिक धर्ममंडलीय ढंग के धर्म यह भार परिवारों पर डाल रहे हैं। उनका कहना है कि अपनी प्रकृति से ही घर से संबंध रखने वाली धार्मिक व्यवस्था स्कूल नहीं कर सकते। रविवास्तरीय विद्यालय तो केवल परिवार द्वारा सप्ताह भर में दी गई धार्मिक शिक्षा पर और अधिक बल दे सकता है। यदि आधुनिक घर में बच्चे ने कुछ सीखा ही नहीं है तो रविवास्तरीय विद्यालय उसकी सहायता करने में असमर्थ है।

कैथोलिक विद्वानों ने निम्नलिखित ठोस सुझाव दिये हैं :

माँ-बाप को चाहिए कि बच्चों के अन्दर भगवान के प्रति विश्वास जल्दी ही उत्पन्न कराने की व्यवस्था करें। यह ऐसी चीज नहीं है जिसे विद्यालय के अधिकारियों द्वारा पढाये जाने के लिए छोड़ा जा सके। इसका आरंभ घर में ही सीधी-सादी प्रार्थनाओं के अभ्यास द्वारा होना चाहिए। यदि मुबह और शांत तथा भोजन से पहले और याद में प्रार्थना की जाय तो इससे पारिवारिक वाटिका की शोभा बढती है। प्रति दिन निश्चित समय पर छोटी-सी प्रार्थना करने पर यह घड़ी अवश्य ही हमें, शाश्वत तत्व के अधिक निकट ले जाती है और इससे हम क्रूस के निशान के प्रति अट्टा तथा क्रूसमूर्ति एवं अन्य धार्मिक चिन्हों के प्रति आवर प्रकट करना सीखते हैं। ये सब अभ्यास हैं जिन्हें बच्चे के धार्मिक निर्माण के समय प्रोत्साहन मिलना चाहिए। माँ-बाप को चाहिए वे उस सुदृढ़ अति प्राकृतिक प्रेरणा का उपयोग करें जो ईसामसीह के जीवन में प्राप्त की जा सकती है। बच्चों को ईसा की नकल करने की प्रेरणा देनी चाहिए—विशेषकर उसकी आशा मानने में, धर्म में तथा औरों का ध्यान रखने में। निस्वार्थ भाव से देने की उस भावना को अपने अन्दर लाने में, जो ईसा की एक विशिष्ट बात थी, उनमें प्रतिस्पर्धा होनी चाहिए। यह अनेक क्रियात्मक

रूपों में, ज़ातकर बच्चों को घर में स्वार्थ-त्याग के काम करने का अवसर देकर किया जा सकता है। "यदि तुम मुझे प्यार करते हो तो मेरे आदेशों का पालन करो" यह ईसा की कसौटी है, और यह कसौटी बच्चे पर अवश्य लागू होनी चाहिए। उसे इस योग्य बनाना चाहिए कि वह भगवान के आदेशों और उपदेशों को अपने ऐसे पथप्रदर्शक के रूप में पहचान सके जो उसके कदमों को सही रास्ता दिखा सकते हैं।

इस तरह के सुझावों पर न केवल आधुनिक माता-पिता मुस्कराते हैं और आधुनिक शिक्षक तिलमिलाते हैं; बल्कि इनसे इस प्रचलित विश्वास को भी समर्थन मिलता है कि पादरी लोग बड़ी आरम्भ-नुष्टि और अधिकार पूर्ण ढंग से यह मानते हैं कि वे प्राकृतिक कानून द्वारा नैतिक-धार्मिक शिक्षा का उपदेश देने के लिए नियुक्त हुए हैं। घर के जीवन को धर्म-मंडलीय अधिकारी के आदेशानुसार चलाने का प्रयत्न उन कारणों में से एक है जिनसे माता-पिता चाहते हैं कि धार्मिक शिक्षा भी व्यावसायिक शिक्षकों के अधीन हो। कुछ भी हो, यह बात तो अममब-सी ही लगेगी कि धर्म-मंडलीय अधिकारियों के दबाव से आधुनिक हालतों में पहली-सीढ़ियों के घरेलू विधि-विधान लागू किये जा सकें। पूर्व इसके कि वे अतिप्राकृतिक प्रेरणाएँ, जिनकी अपील बिनाप लोग करते हैं प्रभावशाली बन सकें, घर में पूजा के लिए एक अधिक स्वाभाविक वातावरण सांस्कृतिक रूप से बनाया जाना चाहिए। चाहे घरेलू पूजा को पुनर्जीवित करने का प्रयत्न व्यावहारिक हो या नहीं, यह सत्य तो है ही कि पारिवारिक जीवन के धर्म-निरपेक्ष बन जाने से धार्मिक शिक्षा की समस्या में क्रांति आ गई है। इन दोनों बातों में बड़ा अंतर है कि शिक्षा किमी धार्मिक परम्परा और समुदाय के अंतर्गत है या यह एक ऐसी शिक्षा है जिसे कुछ लेखक 'स्वभावतः गैर-ईसाई' कहते हैं। दोनों ही दशाओं में पूर्वाग्रहों से छुटकारा पाना है, 'परंतु वे पूर्वाग्रह विरोधी ढंग के हैं; पिछली दशा में धार्मिक निरक्षरता के हैं, पहली दशा में निरक्षर या बालधर्म के। दोनों ही दशा में, या तो एक वास्तविक सकट उत्पन्न हो जाता है, या फिर

कोई शिक्षा नहीं हो पाती ।

(२) शैक्षिक सुविधाओं और धर्मों के कार्यक्रम का विस्तार सुधार की दूसरी दिशा है । रबिवासरीय विद्यालयों के समूहों के अंदर शैक्षिक कार्य के लिए ज्यादा समय देने के प्रयत्न उत्साहवर्धक नहीं रहे हैं । रबि-घार को एक घंटे से ज्यादा समय के लिए बच्चों को एकत्र करना कठिन है, और रबिवासरीय विद्यालयों की शिक्षा को सप्ताह के अंदर ले जाना तो और भी कठिन है । सबसे अधिक व्यावहारिक शक्तिता 'दैनिक अवकाश बाइबिल विद्यालयों' को मिली है जो माता-पिता और बच्चों दोनों में ही प्रिय हैं । वे धार्मिक शिक्षक जो रबि सभ्य की योजना को विवरण के रूप में स्वीकार किए हुए थे । अब आशा कर रहे हैं कि सप्ताह में एक घंटे की जगह उन्हें सप्ताह में एक अपराह्न मिलने लगेगा, और तब वे, स्थानीय परिस्थितियों के अनुसार, किसी एकमत की या अंतर्गतीय धार्मिक शिक्षा के पर्याप्त केन्द्र बना सकेंगे ।

(३) सुधार की एक तीसरी दिशा में यह ध्यानकर चला जाता है कि प्राथमिक विद्यालय, रबिवासरीय विद्यालय या घर से सुधार की आशा करना बेकार है, और इस समस्या को मुख्यतया कालेजों में सुलझाना चाहिए । पर इस स्तर पर समस्या का हल लगभग असंभव है; कारण, कुछ तो परिस्थिति ही ऐसी होती है, और कुछ प्रतिद्वंद्वी व्यवसायों में नियंत्रण के लिए मुकाबला रहता है । न केवल सार्वजनिक कालेजों और विश्वविद्यालयों में जहाँ कि धार्मिक शिक्षा देने की कानूनन मनाही है, अपितु प्रमुख व्यक्तिगत कला महाविद्यालयों तथा विश्वविद्यालयों में भी इन दो में अंतर किया जाता है, एक तो धर्म के बारे में शिक्षा जिसकी कई विभागों में अनेक शाखाएँ हो जाती हैं और जिसे शैक्षिक डिग्री के लिए मान्यता प्राप्त है और दूसरी धर्म की शिक्षा जिसे किसी मान्यता प्राप्त नहीं है और परिणामतः जो चर्च-अतिष्ठान, 'बाइबिल की गद्दी' और धार्मिक मंस्थानों के रूप में शिक्षा-संस्थाओं के क्षेत्र और पाठ्यक्रम के किनारे पर रहता है । हावर्ड मम्फोर्ड जोस ने इस स्थिति का वर्णन

बड़े अच्छे रूप में किया है :

धर्म शब्द की अस्पष्टता के अन्तर्गत प्रायः व्यावहारिक समस्याएँ
 कर लिये जाते हैं । क्योंकि यदि राज्य विश्वविद्यालयों को धर्मज्ञान सहाय
 (फंक्स्टो ऑफ़ पियोलोजी) चलाने से मना भी कर दिया जाय, तो
 भी 'तुलनात्मक धर्म' के तो कोर्स किसी की स्थिति बिगाड़ते नहीं, न
 कोई अनुचित बात मनवाते हैं, बल्कि शायद सद्भाव ही बढ़ाते हैं—
 अलबत्ता 'तुलनात्मक धर्म' की शिक्षा ने जहाँ-तहाँ जहाँ कठिनाइयों
 की और बढ़ा दिया जिम्मे कम करने की आशा इससे की जाती थी । इस
 प्रकार का कोर्स या तो नीतिशास्त्र के विवेकशील प्राध्यापक या दार्शनिक
 द्वारा दिया जा सकता है, या वह इतिहास या नृत्य-शास्त्र के संग के रूप
 लिया जा सकता है, या फिर इसकी पढ़ाई अंग्रेजी विभाग में 'साहित्य
 के रूप में बाइबिल', या 'मानव जाति की महान् बाइबिलें' आदि के
 ढंग पर हो सकती है । इसी प्रकार आचार-शास्त्र, समाज-शास्त्र, सामा-
 जिक समस्याओं और साहित्य के कुछ अंशों को वैसा नाम न दिये जाने
 पर भी धर्म की समस्या से सम्बन्धित समझा जा सकता है । ऐसे कोर्स
 बिना ध्यान लीचे दो प्रकार से बहुत व्यापक लाभ पहुँचा सकते हैं : वे परे-
 शानी में पड़े छात्रों को सहायता देते हैं, दूसरे वे चर्चों को आश्वासन देते
 रहते हैं कि अभी विश्वविद्यालय नास्तिकता के गढ़ नहीं बन गए हैं ।
 पर तुलनात्मक रूप से पढ़ाया गया धर्म अस्तुगत या अव्यक्तिक आधार
 का धर्म है, और व्यवहार तथा विचार में उसका वैसा सीधा प्रभाव नहीं
 होता जैसा कि अनेक सम्प्रदाय चाहते हैं ।

पूरी तरह से या अंश में, राज्य के खर्चें पर 'धार्मिक सलाहकार'
 रखने का एक दूसरा तरीका भी है : इस प्रकार का दफालू और निष्पक्ष
 अधिकारी विश्वविद्यालयों और सम्प्रदायों में संपर्क-अधिकारी का काम
 करता है ।

लेकिन सब मिलाकर यह नहीं कहा जा सकता कि अंडर प्रेजुएंट छात्र
 अपनी परेशानियाँ धार्मिक सलाहकार के पास से ही जते हैं । एक तो ॥३॥

अधिकारी को सब व्यक्तियों के लिए सब कुछ बनना पड़ता है—या दूसरे शब्दों में, उसे कैथोलिक, प्रोटेस्टेंट, यहूदी, एन्तास्टिक, और शेष सभी के प्रति बिस्कुल निष्पक्ष रहना पड़ता है। यह स्वयं अपने अन्दर एक असंभव कार्य है। दूसरे, यदि वह निष्पक्ष रहे तो भी, वह ज्यादा से ज्यादा यही कर सकता है कि वह विद्यार्थी की समस्या को उसके पूरे संबंध के साथ उसके धर्म की दिशा में ले जाय। फिर भी कई बार विद्यार्थी इसी अधिकारी से दूर रहना चाहते हैं। और अन्त में यह बात भी धीरे से कह देनी चाहिए कि विशेषज्ञों के सहाय में धार्मिक सलाहकार की स्थिति कोई अच्छी नहीं होती क्योंकि धार्मिक और वैज्ञानिक मुकाबला बहुत तीव्र होता है, और अब तक उसके पद के लिए अच्छी प्रतिभावाले व्यक्ति सामने नहीं आये हैं। ऐसी वजह में परेशान अडरप्रेजुएट यदि किसी ग्रीड के पास जाएगा भी तो संभावना यही है कि वह व्यक्ति सहाय (फैकल्टी) ही का कोई सदस्य होगा।

विश्वविद्यालय ने इस समस्या को ऊपर के इन दो प्रकारों से सुलझाने का प्रयत्न किया है।

विभिन्न मतों में भी कुछ मिश्रतापूर्ण रास्ते निकाले हैं। उनमें से कुछ सबसे निकट के चर्च में छात्रों के लिए एक विशेष पाठरी की नियुक्ति करते हैं। दक्षिण में विश्वविद्यालय के क्षेत्र के निकट अक्सर एक या एक से अधिक ऐसी इमारतें मिल जायेंगी जिनमें तत्कालीन बाइबिल की गहिराई स्थापित होती हैं। इसका मतलब यह है कोई विशेष सम्प्रदाय अपने ही एक अध्यापक को आश्रय दे रहा है जो उस सम्प्रदाय की इमारत में बाइबिल, धर्म-शास्त्र या धर्म की शिक्षा देता है। यह शिक्षा काफी परिपक्व अवस्था की होती है जो छात्रों का ध्यान खींच सकती है और विश्व-विद्यालय के पाठ्यक्रमों के साथ बौद्धिक स्तर पर मुकाबला कर सकती है। ये कौंस पाठ्यक्रम से बाहर के होते हैं और जिस लगन से ये चलाए जाते हैं उसकी प्रशंसा ही की जानी चाहिए क्योंकि कालेज का कोई ध्येय न मिलने पर भी ये अब तक चल रहे हैं।

दूसरी ओर विश्वविद्यालय अपने छात्रों को इतने ऊँचे बौद्धिक स्तर तक प्रशिक्षित करता है जिसे कि एक औसत वर्ज का चर्च या पादरी सन्तुष्ट नहीं कर सकता। विशेषतः व्यक्तियों के द्वारा, चाहे वे कितने ही नीरस क्यों न हों, व्याख्यान दिये जाने के बाद, संभावना यही रहती है कि छात्रों को सामान्य धार्मिक उपदेश चाहे वह प्रोटेस्टेंट हो, या कैथोलिक या यहूदी दलन्तोपजनक लगेंगे। व्यावसायिक विचारकों द्वारा प्रशिक्षण दिये जाने के बाद, रविवास्तवीय विद्यालय के अभ्यास की अस्पष्ट सी सद्भावना का कोई मूल्य नहीं मालूम पड़ता। अमरीका में राज्य द्वारा सहायता दी जाने वाली उच्च शिक्षा की संस्थाओं के स्नातकों की भ्रष्टा को यदि घनाए रखना है तो इसके लिए विश्वविद्यालयों को नहीं अपितु चर्चों को बौद्धिक दृष्टि से सजीव बनना पड़ेगा। इसके-दुर्घके पादरी और चर्च इस बात को समझते हैं, लेकिन यह मानना पड़ेगा कि उनमें से अधिकांश इसे नहीं समझते।

चर्च या राजनीतिज्ञ चाहे इस समस्या को पूरी तरह समझ पाएँ या नहीं, बहुत से शिक्षाशास्त्री, क्योंकि वे व्यावसायिक शिक्षक हैं, ऐसे हैं जो धर्म के बारे में ज्ञान और धार्मिक ज्ञान के इस विरोध को मिटाना चाहते हैं। धर्म-शास्त्र की आपुनिक प्रवृत्तियाँ इस समस्या का हल खोजने में सहायक हो सकती हैं। उदाहरण के लिए, एक प्रोफेसर ने इस प्रकार लिखा है, और अन्य बहुत से उससे सहमत होंगे :

“कालेजों में धार्मिक शिक्षा के लिए नियुक्त अधिकांश शिक्षक ऐसे हैं जिन्होंने स्नातक-विद्यालयों में तब शिक्षा प्राप्त की थी जब धार्मिक सिद्धान्तों का एक धर्मशास्त्रों की ओर नहीं हुआ था। इसलिए ईसाई विचार के अध्यायी भाग और उनकी शिक्षाओं के बीच एक ‘सांस्कृतिक पिछड़ापन’ रह गया है। और फिर दूसरे शास्त्रीय विभागों की राय यह है कि धर्म की शिक्षा में भी यही निष्पक्षता तथा अव्यक्तिकता होनी चाहिए जो विज्ञान में होती है। इस तरह यदि धर्म के विभाग के अध्यापक कुछ और करना चाहें तो भी उन्हें, अपने सहयोगियों की बात मानने के

लिए मुख्य तौर से ऐतिहासिक या तुलनात्मक दृष्टिकोण अपनाना पड़ता है, और यह सब ऐसे समय में हो रहा है जब कि तुलनात्मक धर्म में रुचि रखने वाले योग्य धार्मिक अध्यापक मिलने कठिन हो रहे हैं।

स्पष्ट ही, धार्मिक शिक्षा का धर्म के वैज्ञानिक अध्ययन के साथ मेल बैठाने की समस्या संस्थागत पुनर्निर्माण की इतनी नहीं है जितनी कि बौद्धिक पुनर्निर्माण की। कोई कारण नहीं कि पूजा और सेवा के स्थानों के नाश-साथ शिक्षा की संस्थाओं में भी धर्म का विकास बुद्धिमत्ता, धृढता तथा युक्ति के साथ क्यों न किया जाय। शिक्षा की दृष्टि से भी धर्म का बड़ा महत्त्व हो सकता है यदि यह समझ लिया जाय कि यह सदा ही एक बुनियादी 'मानवीय विषय' रहा है। यदि यह मानवीय सम्बन्धता में अपना बुनियादी भाग लो दे, तो अच्छी से अच्छी शिक्षा भी इसे बचा नहीं सकती। जब तक धर्म एक सार्वजनिक सेवा का काम है तब तक धार्मिक निरक्षरता एक सार्वजनिक घुराई रहेगी ही। धर्म के इस मानवीय दर्जे और शैक्षिक कार्य को न केवल धर्ममण्डलों का विरोध करने से उत्पन्न हुई अज्ञानता से सतारा है, अपितु उन धर्मान्धों के ऊँचे अभिमान से भी है जो अपने विश्वास की व्याख्या ऐसे ढंग से नहीं कर पाते जिसका मेल सम्प्रदाय से मिल सके। धर्म के परलोकवाद का तभी तक सम्मान किमा जायगा जब तक उसके द्वारा की जाने वाली इस ससार की आलोचना में उद्धार करने की शक्ति होगी। दूसरे शब्दों में, विद्यालय, चर्च और राज्य को सच्चे तौर पर परस्पर सहयोग करना चाहिए, और शक्ति या नैतिक अधिकार पर एकाधिकार पाने की कोशिश नहीं करनी चाहिए।

मिशन

विदेशी मिशन-क्षेत्रों में हुए संस्थागत परिवर्तनों की विवेचना करना यहाँ असम्भव और अप्रासंगिक होगा। देश के मिशनो में हुए परिवर्तनों के बलावा जिनसे हमारा सम्बन्ध है वे परिवर्तन हैं जो अमरीका के अन्दर मिशनरी भावना और संघर्ष में हुए हैं। अमरीका की सभी वस्तुयाँ प्रारम्भ

में मिशन-क्षेत्र ही थी, और रोमन कैथोलिक चर्च के लिए तो अमरीका १९०८ तक अधिकृत रूप से एक मिशन प्रदेश था ।

यह तो अनिवार्य है कि देश के मिशनो और विदेशी मिशनो में प्रतिस्पर्धा हो, यद्यपि मिशनरी शिक्षा आन्दोलन ने १९२१ से ही उनमें समन्वय कराने का प्रयत्न किया है । प्रोटेस्टेंट लोगो के बीच विदेशी क्षेत्रो को एक शताब्दी तक ज्यादा लोकप्रियता, विस्तार और सहारा मिला । इन क्षेत्रो में विशेषकर भारत, चीन और जापान में काम करने का उत्साह और विनियोग अमरीकी आर्थिक और राजनैतिक स्वार्थों से कही बढ़कर रहा । अवश्य ही, जब धर्म-निरपेक्ष स्वार्थ और साम्राज्यवादी नीतियों ने अमरीकी मिशनो के लिए नये क्षेत्र खोल दिये, तो चर्च भी इस अवसर का लाभ उठाने में चूके नहीं । लेकिन मिशनो की आम भावना के बारे में यह बात ध्यान देने योग्य है कि उन्नीसवीं तथा बीसवीं शताब्दी में भी सबसे अधिक लोकप्रिय वे ही प्रदेश रहे जहाँ 'अनीश्वरवाद' का सबसे व्यापक प्रचार था—अर्थात् भारत, चीन और 'अन्य अफ्रीका' यद्यपि अनीश्वरवादिता की भयानकता को बढा-चढाकर ही यह लोकप्रिय अपील की गई थी, और मिशनरी आन्दोलनो के लिए आज भी की जाती है, तो भी यह कहना ठीक ही होगा कि मिशन-बोर्डों के बुद्धिमानी में नियोजित कार्यों के आगे यह धीरे-धीरे दब गई । प्रोटेस्टेंट मिशनो का केन्द्रीकरण बढता गया जिसके परिणामस्वरूप में १८९३ में उत्तरी अमरीका की फॉरेन मिशनस कान्फेंस, १९१० में ऐडिनबरा कान्फेंस और १९२१ में इंटरनेशनल मिशनरी कौंसिल आयोजित हुई । इससे संसारव्यापी कैथोलिक मिशनो के लिए अमरीकी कैथोलिकों की मदद भी बढती गई । इस सबसे मिशनरी गतिविधियाँ अधिक व्यवस्थित, रचनात्मक और बुद्धिमत्तापूर्ण हुई गई हैं, और गाय ही जन-साधारण की पारम्परिक भावनात्मक रुचि भी कम नहीं हुई जिस पर कि अन्ततोगत्वा विदेशी क्षेत्रो का व्यापार बना हुआ है । लेकिन पिछले दो दशकों में, मिशन-बोर्डों के पूर्णतया संस्थागत काम और मिशनो के लिए भावनात्मक धार्मिक उत्साह, इन दोनों में ही अनेक बड़े संकट आये हैं ।

पहला सत्र १९२० में आया। मिशनरी उत्साह और इसपर आधारित केन्द्रीकृत नियोजन की नाटकीय चरममीमा 'इंटर चर्च वर्ल्ड मूवमेंट' (१९१९-१९२०) के रूप में सामने आई। अमरीकी धार्मिक नेता जिन्होंने प्रथम विश्वयुद्ध को बढ़ाने में मदद की थी और जो युद्ध ऋण लेने की विधियों में परिचित हो गए थे, १९१८ में मिलकर देश के नैतिक और आर्थिक छोटों को अधिक रचनात्मक ध्येय की ओर ले जाने पर विचार करने लगे। मैयो-डिस्ट मेनुएल के आधीन, बड़ी सन्ध्या में विभिन्न मतों वाले 'विश्व-आन्दोलनों' का संगठन किया गया, और १९१९ में 'इंटर चर्च वर्ल्ड मूवमेंट' की ओर से एक विशाल आन्दोलन शुरू किया गया जिसका उद्देश्य "संयुक्त राज्य अमरीका तथा कैनाडा के घरेलूपदेशीय चर्चों की मिशनरी, शैक्षिक, और अन्य परोपकारी संस्थाओं द्वारा अपने सम्मिलित प्रयत्न से अपने वर्तमान सामान्य कार्यों का सर्वेक्षण करना और उनके लिए मनुष्य, धन और शक्ति के आवश्यक साधन जुटाना" था।

'इंटर चर्च वर्ल्ड मूवमेंट' के उद्देश्यों की घोषणा एक महत्वाकांक्षी और व्यवसायिक योजना के रूप में की गई। (प्रदर्शित सामग्री संख्या ४ देखिए)। बड़े-बड़े कार्यालय स्थापित किये गये और प्रोटेस्टेंट चर्चों का काम एक बड़े व्यापार के रूप में संगठित किया गया। यह आन्दोलन अभी शुरू ही हुआ था कि इस पर युद्धकालीन योजनाओं के विपक्ष उठी हुई प्रतिक्रियाओं का प्रतिकूल प्रभाव पड़ा और हमका दियाला निकल गया। इसके एकाएक टप हो जाने का कारण यह भी था कि विगप फांस्सि जे० मैक्-कानेल की अध्यक्षता में स्थापित इसकी एक समिति ने १९१९ की इस्पात हड़ताल पर एक बहु-प्रचारित रिपोर्ट प्रकाशित की थी जो निश्चित रूप से मजदूरों के पक्ष में थी। इस आंदोलन को सबसे ज्यादा चंदा देने वालों में से कुछ ने अवश्य ही इस प्रकार के 'विश्व' कार्य की कल्पना नहीं की थी।

तो भी, उदारवाद और सामाजिक सेवा की मिलीजुली प्रेरणा से मिशन-बोर्डों का सामान्य कार्यक्रम फैलता गया। आर्थिक मंदी से पहले

भी गमौर आर्थिक कठिनाइयाँ सामने आई थी जब कि आर्थिक सहायता मिशनरी उत्साह का साथ नहीं दे पाई। १९२८ की जेरूसलम कांग्रेस में युनियादी मसलों पर विचार-विनिमय हुआ और नीतिमन्त्रियों कुछ महत्वपूर्ण निर्णय किये गये। 'धर्म-निरपेक्षवाद' के सामान्य शत्रु को दृष्टि में रखते हुए ईसाइयों से कहा गया कि वे सम्मिलित उद्देश्य की पूर्ति के लिए अन्य धर्मावलम्बियों से अपील करें, यद्यपि तब भी ईसाइयत की 'अद्वितीयता' और सच्चाई में इनकार नहीं किया गया। यहूदियों को भेजे जाने वाले मिशन पूर्णतया बन्द कर दिये गये और अन्तर्धर्म संगठनों की स्थापना की गई जिनसे मित्रतापूर्ण सम्बन्ध बढाने की आशा थी। भोटे तौर पर, 'मन्य बनाने वाले' मिशनो का स्थान अब 'धर्मोपदेश देने वाले' मिशनों ने लिया था। मिशन-क्षेत्र में इस तरह की उदारता आने से, पूर्व में शिक्षा, चिकित्सा, ग्राम तथा उद्योग सम्बन्धी सेवाओं का विस्तार हुआ। लेकिन छुट्टियाँ भी डर था कि कहीं धर्मोपदेशीय ईसाइयत बिल्कुल छूट ही न जाय, और इसलिए उन्होंने बहुत विरोध भी प्रकट किया। १९३० में जोन डी० रॉक-फेलर की प्रेरणा और सहायता से जनता के कुछ लोगों ने 'लेमैस फॉरिन मिशनरी इन्क्वायरी' (Lay mens Foreign Missionary Enquiry) नाम की एक समिति स्थापित की जिसने यह पता करने के लिए कि विदेशी मिशनों में ऐसा क्या कुछ है जिसकी सहायता करना जरूरी है वही मिशन क्षेत्रों में विशेषज्ञों के अनेक कमिशन भेजे। तथ्य हासिल करने वालों के प्रतिवेदन हार्वर्ड के प्रोफेसर विलियम अर्नेस्ट हार्किंग की अध्यक्षता में नियुक्त एक मूल्यांकन समिति के सामने रखे गए। 'रिचिकिंग मिशंस' के नाम से १९३२ में प्रकाशित इसकी रिपोर्ट से उद्गार दृष्टिकोण का औचित्य पूरी तरह सिद्ध हो गया।

इस नीति के बारे में जोरदार बहस होती रही है, विशेष तौर से तब से जब से कि यूरोपिय बांधियों के द्वारा, जो अमरीका को लाइलाज 'गनि-वादी' बताते हैं, एक नया धर्मोपदेशवाद सामने रखा गया है। मिशनरी तरीकों का पुनर्निर्माण करने में व्यावहारिक रूप से ज्यादा सहायक अमरीकी

नेताओं के वे प्रयत्न रहे हैं जिनके द्वारा वे ईसाई धर्मोपदेशवाद में पूर्वी धार्मिक विधियों (जैसे हिन्दू आश्रम और सामान्यतया ध्यान) को लाना चाहते थे। जोन सी० वीनेट के द्वारा एक ध्यान की स्थिति का सुझाव दिया गया है।

केवल सामाजिक उपदेश ही लोगों को ईसाई सन्देश की ओर प्रवृत्त नहीं कर पायेंगे। लेकिन यह धारणा कि ईसाइयत सामाजिक रूप से अप्रासंगिक है उन्हें इस से दूर अवश्य रख सकती है। आने वाले समय में ईसाइयत बहुत से मनुष्यों को अपनी ओर खींच सकती है क्योंकि यह इह-लौकिक तथा पारलौकिक दोनों है, क्योंकि यह जहाँ लोगों को सामाजिक वसा को बदलने की प्रेरणा देती है वहाँ उनकी आन्तरिक गहरी आवश्यकताओं को भी पूरा करती है, क्योंकि यह जीवन का एक ऐसा क्रान्तिकारी विश्लेषण सामने रखती है जो आर्थिक व्यक्तिवाद और साम्यवाद दोनों की भ्रांति को धूर कर देता है। धर्मोपदेशवाद पर चल देने में मुख्य कारण मेरा यह विश्वास है कि पिछले दोस दशों में धर्म-शास्त्रीय उदारवाद की पुच्छभूमि रखने वाले चर्चों में ईसाई सन्देश की अद्वितीयता को एक अधिक निश्चित समझ आई है।

यहाँ पर प्रोफेसर वीनेट यह आशा कर रहे मालूम होते कि 'आर्थिक व्यक्तिवाद और साम्यवाद' का 'क्रांतिकारी विश्लेषण' करने में ईसाइयत पहले से अधिक अद्वितीय सिद्ध होगी।

द्वितीय महायुद्ध ने मिशनरी संस्थाओं के लिए सबसे गंभीर सकाट पैदा कर दिया, यह और भी गंभीर हो सकता था यदि ऊपर लिखी हालतों ने, पूर्वी धर्म और संस्कृति के प्रति नया दृष्टिकोण पैदा न कर दिया होता। युद्ध ने आम जनता को पूर्व के बारे में कुछ साधारण जानकारी दी। जिसने 'अनीश्वरवादियों' के प्रति उनकी विशेष भावनात्मक अनुभूति समाप्त कर दी। इससे मिशनरी कार्य की बुनियादी प्रेरणाओं में भी एक जबरदस्त परिवर्तन आने की संभावना है।

जब आत्मने-सामने के सधर्म और अन्य पार्थक्य कार्यों के रूप में पूर्व

और पश्चिम का अप्रत्याशित मिलन हुआ तो मिशनरी कार्य का धार्मिक पहलू पीछे रह गया और धर्म-निरपेक्ष सहायता, भूमि-सुधार, स्वास्थ्य और शिक्षा जैसी युद्ध के पूर्व की प्रवृत्तियों पर अधिक बल दिया जाने लगा। अभी यह अनुमान लगाना कठिन है कि इसका परिणाम क्या होगा, आया मिरान और ज्यादा खुलेगे या बिल्कुल ही नहीं रहेंगे। लेकिन ध्यान देने लायक मुख्य बात यह है कि मिशनरी संस्थाओं के साथ तारतम्य और समग्रता के वावजूद मिशनरी की सारी धारणा में ही आमूल परिवर्तन आ गया है।

वह बात जिस पर सबसे ज्यादा ध्यान जाता है कैथोलिक मिशनरी के नवीकरण का है जिसने अमरीकी कैथोलिकों को एक महत्वपूर्ण भाग अदा करना है। अभी हाल तक अमरीकी कैथोलिकों का सारा ध्यान देश के अन्दर के मिशनरी पर ही केन्द्रित था और विदेशी मिशनरी की सक्रिय सहायता करने के लिए न तो उनके पास साधन ही थे और न रुचि। लेकिन १९११ से जब कि 'मेरीनोल फादर्स' की स्थापना हुई कैथोलिकों की मिशनरी गतिविधियाँ लगातार बढ़ती रहीं हैं और वे प्रोटेस्टेंट मिशनरी की आम दिशा में ही बढ़ी हैं। १९२१ में 'सेंट कोलम्बन्स फारिन मिशन सोसायटी' ने अपना शिक्षालय खोला; और १९४३ में 'एकेडेमिया फार मिशन स्टडी' ने सभी कैथोलिक शिक्षालयों में मिशन कार्यक्रम की शिक्षा की व्यवस्था कर दी। अमरीकी दिलचस्पी के मुख्य मिशन क्षेत्र जापान, चीन, फिलिपाईंस और दक्षिणी अमरीका है। कैथोलिक और प्रोटेस्टेंट मिशनरी के पारस्परिक सम्बन्ध बहुत ही मित्रतापूर्ण हैं। सब मिलाकर, कैथोलिक लोग ईसाइयत की ओर धर्म-परिवर्तन पर ज्यादा बल देते रहे हैं, जैसा कि प्रोटेस्टेंट उदारवाद से पहले करते थे। कैथोलिकों के तरीके कुछ भिन्न हैं—वे उपदेश और शिक्षा में कम और अनायास चलाने या अकाल में सहायता देने जैसे परोपकार के कार्यों में ज्यादा विश्वास करते हैं। लेकिन युद्ध के द्वारा उत्पन्न परिस्थितियों ने कैथोलिकों को और धर्मों के वैजाय 'अधाधिकता' और नास्तिकता, अर्थात् साम्यवाद पर अपना ध्यान केन्द्रित करने को प्रेरित किया है। उनकी दृष्टि में ससार को ईश्वरहीनता से बचाने

का काम सबसे महत्त्वपूर्ण है। प्रोटेस्टेंट इस बात से पूरी तरह सहमत नहीं हैं, तो भी उन्हें नई राजनैतिक परिस्थितियों और पूर्व में बढ़ती हुई 'धर्म-निरपेक्ष' भावना के अनुकूल बनाने के लिए अपने मिशनरी प्रोशाम में भारी परिवर्तन करना पड़ा है।

विदेशी मिशनरों के बारे में पुनर्विचार करने के परिणामस्वरूप देश के अन्दर के मिशनरों की ओर तुरत ध्यान गया। लेकिन इस क्षेत्र में भी पिछली आधी शताब्दी में नाटकीय ढंग से पूर्ण नवीकरण हो गया है। जहाँ कि पहले 'धर्म में विदेशियों' (रेड इंडियन, बाहर से आये व्यक्ति, अलग पड़े हुए पहाड़ी प्रदेश और चर्च समुदायों) के काम को प्राथमिकता दी जाती थी, अब यह काम 'समाज कल्याण' या सामाजिक कार्य के अधिक विस्तृत कार्यक्रम के अधीन हो गया है। सामाजिक सेवा की धारणा भी अब पहले से अधिक विस्तृत हो गई है और उसमें अब मामूली परोपकार और स्वास्थ्य सेवा से कहीं ज्यादा बातें शामिल हो गई हैं। परिणामतः एक पूरी तरह सहरी पैरिश न केवल एक संस्थागत चर्च होता है अपितु वह धर्म-निरपेक्ष स्थानीय कल्याण-कार्य और बड़े पैमाने की राष्ट्रीय समस्याओं के साथ सहयोग भी करता है। परिस्थितियों ने इन संस्थाओं को बाध्य कर दिया है कि वे पारस्परिक परोपकार के काम को पीछे छोड़कर श्रम, विधि-निर्माण, अन्तरा-ष्ट्रीय सम्बन्ध तथा अन्य ऐसी ही बातों पर ध्यान केन्द्रित करें जो आधी शताब्दी पहले धार्मिक संस्थाओं के काम के लिए सर्वथा आनुपंगिक समझी जाती थी।

इन सभी परिवर्तनों से पता चलता है, चाहे सिद्ध न होता हो कि मिशनरों के पूरी तरह संस्था का रूप ले लेने के साथ-साथ मिशनरी-कार्य के स्वरूप में बहुत अंतर आ गया है। ईसाई-मिशनरों के सार को तो ईसा के पास नहीं ला सके हैं, हाँ वे ईसाइयत को सार तक अवश्य ले आये हैं। उन्होंने मानवता की अनेक प्रकार से सेवा की है और सार के कामों में अपने भाग से ज्यादा ही अदा किया है। एक मिशनरी के अंदर अब भी पहले की तरह मानव जाति का उद्धार करने की धार्मिक लगन होती है लेकिन वह इस लगन को -

एक सच्चे कार्यकर्ता के रूप में सेवा करके दिखाता है। वह एक अध्यापक, चिकित्सक, नर्स, कृषि-विशेषज्ञ या श्रम-नेता कुछ भी हो सकता है। एक पादरी के रूप में भी (और अब मिशनरियो में पादरी अल्पसंख्या में है) वह उपदेश देने के बजाय मनुष्यों की उन रूपों में सेवा करता है जिन्हें गैर-ईसाई भी उपयोगी मानते हैं। इस प्रकार संस्थागत धर्म ने सिद्धांतों के प्रचार के बजाय अपने व्यवहार द्वारा बिद्रोही मसार के आगे भी अपना औचित्य सिद्ध कर दिया है, क्योंकि वास्तव में ऐसी संस्थाएँ बहुत ही कम हैं जो सम्पूर्ण मानव जाति के प्रति क्रियात्मक वफादारी उत्पन्न करती हैं।

सबसे अधिक व्यापक और ध्यान देने योग्य परिवर्तन अमरीकी यहूदी धर्म में हुआ है। इस धर्म में पहले कभी भी मिशन नहीं रहे और उसका सामाजिक कार्य परम्परागत रूप से स्थानीय और धर्म-निरपेक्ष रहा है। लेकिन अब इसके सामने इबराइल के रूप में सबसे बड़ा मिशन-क्षेत्र है, और यहूदी राष्ट्र की सहायता करने की तीव्र भावना भी इसमें है। कट्टर जियोनवाद की ओर से मारे यहूदी धर्म को इबराइली बनाने का जो प्रयत्न किया जा रहा है वह ख्याली ही है, क्योंकि अमरीकी यहूदियों में से ज्यादातर अपनी यहूदी वफादारी बनाम रखने के बजाय इसके कि वे अपने को निर्वासित व्यक्ति मानें। लेकिन संभवतः आने वाले कुछ समय में अमरीकी और इबराइली नेता एक-दूसरे के प्रदेश को मिशन-क्षेत्र मानते ही रहेंगे।

विश्वव्यापी प्रवृत्तियाँ

यूरोपीय धार्मिक नेताओं ने यह बात आमतौर से देखी है कि अमरीकी 'थिस्टा और संगठन' में 'एकता लाने के बजाय कर्म और सेवा में एकता लाने के लिए अधिक उत्सुक होते हैं। एक आम कार्यक्रम जिसने बीसवीं सदी में प्रोटेस्टेंट नेताओं की कल्पना को सबसे ज्यादा उभारा है, वह है सब चर्चों में उनकी थिस्टा और पूजा में 'विभिन्नता कायम रखते हुए' समन्वय लाने के लिए प्रयत्न करना। गताब्दी के प्रारंभिक वर्षों में चर्चों में एकता कायम करने के लिए 'सम्प्रदायवाद' पर तीव्र आक्रमण किया गया। कई महत्व-

पूर्ण सम्प्रदाय एक हो भी गए, लेकिन मिलकर वे और अधिक दक्षिणाफी सम्प्रदाय बन गए। अलग-अलग चर्चों ने, यद्यपि जहाँ-तहाँ वे आपस में मिल गए हैं, बाकी अच्छी अपनी ऐतिहासिक विशिष्टता बनाये रखी है यद्यपि उनका स्वरूप अब वह नहीं रहा है जो परम्परा से जला आता था। इस समय अमरीका में लगभग २५० स्वतंत्र धार्मिक मस्पाएँ हैं लेकिन केवल ५४ चर्चों की गिण्टे में उनकी मध्य-माथ्या ५०,००० से ज्यादा बतायी गई है, और इस मात्र में ज्यादा मध्यता वाले चर्चों की मात्रा केवल १४ है। ये मस्पाएँ जम के अनुसार निम्नलिखित हैं - रोमन कैथोलिक, मैथोडिस्ट, सुदर्न बैपटिस्ट, मेथानल बैपटिस्ट कन्वेंशन, यू० एम० ए०, नेशनल बैपटिस्ट कन्वेंशन ऑफ अमेरिका; प्रेसबिटेरियन चर्च इन दि यू० एम० ए०; प्रोटेस्टेंट ऐंग्लिकन; यूनाइटेड लूपर चर्च इन अमेरिका, डिताइ-गल्ल ऑफ आइस्ट; आईन बैपटिस्ट कन्वेंशन, ईबेर्नलिचल लूपरन सिनोड ऑफ अमेरिका; कॅप्रीमेन्शनल विविचियन, अरीजन मैथोडिस्ट ऐपिस्कोपल और चर्च ऑफ जीमस आइस्ट ऑफ लेटर डे सेंट्स। अमरीका में यहूदियों की संख्या लगभग ४५ लाख है और इसमें ऐसे यहूदी भी शामिल हैं जो जूडाइस्ट नहीं हैं।

हारे ईसाइयों को एक ही संस्था में मिलाने का प्रयत्न अब व्यवहार-रूप में छोड़ा जा चुका है। विशेष तौर पर कैथोलिक, प्रोटेस्टेंट और यहूदियों के बीच भी रेगाएँ तो अच्छी तरह निश्चय हो गई हैं और ये तीन दात अब धर्म-परिवर्तन का प्रयत्न बिना एक-दूसरे में सहयोग करने लगे हैं। सहयोग का उद्देश्य इस समय तो विशेष समाज करना है, लेकिन ज्यों-ज्यों 'धर्म निरपेक्षवाद' में उनका संघर्ष बढ़ रहा है त्यों-त्यों सामाज्य दक्षि के रचनात्मक क्षेत्र को सामने आ रहे हैं।

इस तीन बड़े धार्मिक दलों के अंदर भाषागत मण्डल में काफी प्रगति हुई है। यहूदियों के बीच कट्टरवादी, कट्टरवादी और मध्यमवादीयों के बीच की पारंपरिक रेगाएँ अब टूटने लगी हैं। इसका मुख्य कारण नाटियों द्वारा यहूदियों को मजबूत करने की सामाज्य मरसा और हबराहल के रूप में

एक मानृभूमि का निर्माण है। इन परिस्थितियों ने अमरीकी यहूदी धर्म में दुहरी राष्ट्रीयता ला दी है : एक ओर तो राष्ट्र के ऐतिहासिक विश्वास के रूप में इजराइल के धर्म पर बल और दूसरी ओर अमरीका में पैदा हुए यहूदियों के अमरीकी नेतृत्व पर बल।

रोमन कैथोलिक चर्च अवश्य ही सगठन में एकता लिये हुए है। पर हममें पहले जो काम स्थानीय या अंतर्राष्ट्रीय ढंग में होते थे वे अब राष्ट्रीय स्तर पर सगठन किये जाने लगे हैं। १९१९ में बनायी गई 'नेशनल कैथोलिक वेलफेयर कांफ्रेंस' अपनी कई शाखाओं के साथ इस काम को बहुत तेजी के साथ कर रही है। लेकिन इस तरह की कई समस्याएँ और भी हैं और इन सबसे पता चलता है कि हमके कार्यकर्ता दिनोदिन कितने व्यावसायिक होते जा रहे हैं।

रोमन कैथोलिक लोगों की ओर से कैथोलिक सीमा के बाहर अनौपचारिक मित्रता बढ़ाने के जो भी प्रयत्न किये गए उनका परिणाम उत्साहजनक नहीं निकला। टॉमिस्ट और धर्म-निरपेक्ष दार्शनिकों के बीच बीट्टिक सम्पर्क पहले से अधिक बढ गये हैं, यद्यपि उतने नहीं जितने कि यूरोप में। सब मिलाकर कैथोलिक लोगों के लिए प्रोटेस्टेंट या ईस्टर्न ऑर्थोडॉक्स दलों के बजाय धर्म-निरपेक्ष लोगों या यहूदियों के साथ मित्रतापूर्ण आदान-प्रदान करना ज्यादा आसान है।

सबसे बड़ी समस्या प्रोटेस्टेंट चर्चों की है और इन्होंने ही कार्य में एकता को बढ़ावा देने का सबसे अधिक प्रयत्न भी किया है। इस शताब्दी से पहले की यार्ड० एम० सी० ए०, यार्ड० डब्ल्यू० सी० ए०, विद्यार्थी स्वयं-संघक आंदोलन, रविवासीय विद्यालय संघ, त्रिदिचयन एडीवर भूवर्मेड और डब्ल्यू० सी० टी० यू० आदि अनेक संस्थाएँ ऐसी हैं जिनका किसी मत से संबंध नहीं है और जिन्होंने दो या अधिक मतों के अंदर अधिकृत सभ बनाने का रास्ता खोल दिया है। केंद्रित कार्य को आगे बढ़ाने में ऊपर कहे गए मिशन बोर्डों और धार्मिक शिक्षा परिषदों का प्रमुख हाथ था। दो प्रकार के स्थानीय संघ भी बहुत प्रभावशाली थे : एक तो नगर या राज्य के चर्चों

के संघ और दूसरे निर्मंतीय या अतर्मंतीय सामुदायिक चर्च । १९०८ में 'फेडरल कौंसिल ऑफ़ दि चर्चिज ऑफ़ काइस्ट इन अमेरिका' के निर्माण के साथ सहयोग के लिए एक राष्ट्रव्यापी आंदोलन शुरू हो गया । उस समय भी यह ७५ प्रतिशत प्रोटेस्टेंट चर्च के सदस्यों का प्रतिनिधित्व करता था, और १९५० में 'नेशनल कौंसिल ऑफ़ चर्चिज' के रूप में इसके विस्तार के बाद लगभग सभी प्रोटेस्टेंट इसमें शामिल हैं ।

प्रथम महायुद्ध के समय और औद्योगिक सबंधों की सुधारने के प्रारंभिक प्रयत्नों के समय बड़ी कठिनाइयाँ सामने आईं । लेकिन दो दशकों के अपने अनुभव के आधार पर, १९१२ में फेडरल कौंसिल ने अपनी गतिविधियों में अधिक अच्छा भगठन लाने के लिए और अपने उत्तरदायित्वों का और अच्छा निरूपण करने के लिए अपने विधान में कुछ परिवर्तन किए । इसने सारे स्थानीय सचों से अपने सबंध तोड़ लिए । साथ-ही-साथ इसने अपने आयोगों को अधिक स्थिरता और निश्चितता प्रदान की और उनके विशेषज्ञों का स्टाफ भी बढ़ा दिया । छान-बीन का काम, सामाजिक कार्य और मिशनरी काम के अलावा सहयोग की इन मस्याओं की एक बड़ी सफलता यह भी थी कि उन्होंने चर्चों के बीच सौजन्य के सिद्धान्तों का ब्यौरा तैयार किया ।

१९३८ तक फेडरल कौंसिल का सालाना बजट २५०,००० डालर था था जिसका केवल एक-चौथाई भाग सीधा सदस्यता से आता था, शेष धन विभिन्न स्रोतों से विविष्ट उद्देश्यों के लिए एकत्र किया जाता था । इसकी सबसे अधिक सक्रिय समितियाँ इनके बारे में थी चर्चों की कौंसिल, धर्मोपदेशवाद और जीवन-सेवा, समाज-सेवा, अंतर्राष्ट्रीय न्याय, सद्भावना, जातियों के बीच में संघर्ष, मशा बंदी और ईसाई शिक्षा । एम० अर्नेस्ट जॉसन के नेतृत्व में शोध और शिक्षा का विभाग खास तौर पर सक्रिय था ।

प्रोटेस्टेंट लोगो के बीच विश्वव्यापी आंदोलन के विकास और 'ईसाइयत की एकता' स्थापित करने के लिए आयोजित कान्फ़ेंसों की शृंखला से

यह नहीं समझ लेना चाहिए कि इनसे विभिन्न धार्मिक संस्थाओं को कोई नुकसान हुआ है। यद्यपि कुछ संस्थाएँ आपस में मिल गई हैं, अलग-अलग मतों का आम ढाँचा पहले से ज्यादा मजबूत है। दलबंदी पर किये गए आक्रमणों से हो सकता है कि अधिक मित्रतापूर्ण वातावरण बना हो, लेकिन अमरीकी धार्मिक संस्थाओं में मत अभी भी आधारभूत हैं, और वास्तव में वे धर्म भी जो एकता पर सबसे अधिक बल देते हैं हमारे धार्मिक बहुत्व में एक और ऐसीदगी पैदा कर देते हैं। डीन स्पैरी ने इस स्थिति को बहुत अच्छी प्रकार सामने रखा है :

हमारे अमरीकी मत न तो अधिकार की आत्म-संतुष्टिपूर्ण आधार उठा सकते हैं और न विरोध की ऊँची आवाज हो। अपनी स्वाभाविक अन्तर्दृष्टि के सम्य को छोड़ बिना धर्म के हर सदस्य को दूसरे दल की स्थिति के साथ की संभावना को स्वीकार करने के लिए तैयार रहना चाहिए। इसमें व्यावहारिक कठिनाई यह है कि बहुत कम व्यक्ति ऐसा करने की योग्यता रखते हैं। अधिकतर को यह अनुभव होता है कि ऐसा करने से वे राज्य के पक्ष द्वारा अपने विश्वासों को बचाने में सफल रहेंगे। लेकिन एक दूसरे की ओर से उदासीन बने रहने से तो कुछ बनेगा नहीं। अपने संगठित धार्मिक जीवन में इस मतवाद के आधार पर ही अमरीका ने इस समस्या की ध्याना के लिए सबसे पूर्ण तथा स्वतंत्र अवसर दिया है।

लेकिन अभी यह देखना बाकी है कि डीन स्पैरी जिसे 'अमरीकी मतवाद' कहता है उसके आधार पर बड़ी-बड़ी धार्मिक संस्थाएँ जीने और जीने देने के लिए तैयार हो जायगी या नहीं। यह कोई छिपी हुई बात नहीं है। प्रोटेस्टेंट विश्वव्यापिता कैथोलिकवाद के लिए एक चैलेज है और एकता में शक्ति का अनुभव करने के साथ-साथ ईसाइयत के इन दोनों पक्षों में तनाव घटता जा रहा है। जब तक सभी धार्मिक संस्थाएँ साम्यवादी नास्तिकता और उदारवादी धर्म-निरपेक्षवाद के विरुद्ध अपने संघर्ष में एक हो सकती हैं, तब तक उनके धार्मिक भेद दबे रहेंगे और वे पवित्रता की शक्तियों का प्रतिनिधित्व करेंगी। लेकिन यह भी संभव है कि संयुक्त राज्य में धार्मिक

युद्ध फिर शुरू हो जायें और स्वतंत्रता, समानता और भ्रातृत्व के लिए एक बार फिर वैसी ही अपील आए जैसी कि 'फाउंडिंग फादर्स' के दिनों में आई थी।

इस बीच, विश्वव्यापिता वाले प्रोटेस्टेंट और रोमन कैथोलिक दोनों ही बिना मतवाद या एकरूपता को उत्पन्न किये अपने धार्मिक भेदों को स्वीकार करने के लिए तैयार हैं। प्रोटेस्टेंटिज्म अब अपने स्वभाव या सिद्धांत में केवल कैथोलिक विरोधी या विद्रोही नहीं रहा है। सार्वजनिक मामलों पर एकता से काम करने की आवश्यकता को इसने समझ लिया है, इस दृष्टि से यह धर्म-संस्थान में एकता के केन्द्रीकरण के रोमन कैथोलिक नमूने के विपरीत लड़ रहा है। प्रोटेस्टेंट चर्चों के संघीकरण के लिए दो प्रेरक हैं : उन्हें अमरीकी जीवन की धार्मिक परम्परा में बहुमत में होने का गर्व है और वे एक सुसंगठित अल्पमत को सामाजिक सदाचार, सैद्धांतिक नैतिकता, अंतर्राष्ट्रीय संधि, धर्म-आंदोलन और आम राजनीति में कोई अधिकारपूर्ण भाग अदा करने नहीं दे सकते। अगर वे पूरी तरह सुरक्षित होते तो शायद वे कोई सम्मिलित मोर्चा बनाना पसंद न करते, लेकिन बढ़ते हुए धार्मिक और धर्मनिरपेक्ष विरोध ने उन्हें पास-पान आने की व्यावहारिक आवश्यकता बता दी है। इस तरह, और सभी संस्थाओं के समान, चर्चों का संगठन भी मजबूत, साहस और कर्म का समिन्धन है। इसके प्रारम्भिक जीवन में कर्म की प्रधानता रही, लेकिन अब संधि अनिवार्य और बढ़ते हुए प्रतीत होते हैं।

हमें इस बात पर भी ध्यान देना चाहिए कि उन मतवादी और फंडा-मेंटलिस्ट चर्चों ने भी जिन्होंने विश्वव्यापिकता के बंधुत्व में शामिल होने से मना कर दिया था अब एक संघीय भावना आने लगी है। ऐसी अतर्मतीय एजेंसियों में प्रमुख है 'अमेरिकन काउंसिल ऑफ क्रिश्चियन चर्च' जिसकी स्थापना १९४१ में 'फेडरल काउंसिल ऑफ चर्च' के और 'इंटरवैसिटी फेलोशिप' के जो कालेज के विद्यार्थियों का एक फंडामेंटलिस्ट संगठन है आधुनिकवादी तथा समाजवादी प्रभाव को दूर करने के लिए की गई थी।

धार्मिक प्रेस

धर्म में आये हुए परिवर्तन का सबसे अच्छा सूचक १९०० से पहले के और अब के धार्मिक साहित्य (विशेषकर आवधिक साहित्य) में पाया जाने वाला अंतर है। यद्यपि धार्मिक पत्रिकाओं का प्रसार लगातार बढ़ता रहा है, धर्म-निरपेक्ष पत्रिकाओं की वृद्धि के मुकाबले में इसमें ह्रास हुआ है। इस सच में सोच करने वाले प्रोफेसर ए० मैककलम ली का कहना है कि चर्च का साहित्य जहाँ एक सताब्दी पहले आबादी के तीन-चौथाई भाग तक पहुँचता था वहाँ अब धर्म-निरपेक्ष दैनिक प्रेस के दसवें भाग तक ही पहुँचता है। लेकिन इस आपेक्षिक परिभाषात्मक ह्रास से वही अधिक महत्वपूर्ण वह परिवर्तन है जो धार्मिक प्रकाशनों की पाठ्यवस्तु के स्वरूप में आ गया है। मैथोडिस्ट मत के 'क्रिश्चियन एडवोकेट' (सबसे बड़ा प्रोटेस्टेंट साप्ताहिक, वितरण ३,४०,०००) और क्रिश्चियन हेराल्ड (लगभग वही वितरण-संख्या) में १९०० के मुकाबले कम-से-कम तीन गुना धर्म-निरपेक्ष सामग्री अधिक है, और महीने में ४,३४,००० प्रतियाँ छपने वाला एक अग्रणी कैथोलिक पत्र 'एक्सपेंशन', प्रोफेसर ली के शब्दों में, अपनी बनावट और पाठ्यवस्तु में धर्म-निरपेक्ष 'सेटरडे ईवनिंग पोस्ट' से बहुत ज्यादा मिलता है। इनसे भी अधिक ध्यान 'कामन वील', 'अमेरिका', 'दि क्रिश्चियन सेंचुरी', 'क्रिश्चियनिटी एंड सोसायटी' जैसे पत्रों पर जाता है जो धार्मिक क्षेत्रों में अपने-अपने राजनैतिक और सामाजिक समाचारों और विचारों के लिए पढ़े जाते हैं। और इन सब के ऊपर 'क्रिश्चियन साइंस मानीटर' है, जिसने पत्रकारिता के लिए एक ऊँचा मानदंड कायम किया है। संक्षेप में, चर्चों के पत्र और पत्रकार सांसारिक मामलों पर—शायद धार्मिक दृष्टि से—विचार करने में धर्म-निरपेक्ष पत्रकारों के साथ प्रतिस्पर्धा कर रहे हैं, लेकिन जिस रुचि को वे अपील करते हैं वह पचास वर्ष पूर्व धार्मिक प्रेस द्वारा उत्थान करने वाली और भक्ति की भावना जगाने वाली रुचि से सर्वथा भिन्न है। और रुचि का यह परिवर्तन पादरी

से जन-साधारण की ओर का परिवर्तन नहीं है, क्योंकि पादरी लोग स्वयं ही इस परिवर्तन को लाने में अगुआ बन गए हैं।

धार्मिक चर्चा गोष्ठी (लॉबी)

यह कहने की आवश्यकता नहीं कि यदि अमरीकी लोगों को धर्म में निहित स्वार्थ राजनैतिक प्रभाव डालने वाले दल के रूप में संगठित न होना तो यह प्रजातन्त्रीय राजनीति में कारगर नहीं हो सकती था। राजनैतिक दबाव डालने वाले दलों के रूप में धार्मिक समस्याओं का विकास पिछले तीस वर्षों की एक ध्यान देने योग्य घटना है। किसी विशेष उद्देश्य से बनाये गए धार्मिक संगठन तो एक शताब्दी पहले भी थे, धार्मिक लोगों द्वारा दासता-विरोधी, अभियान, दाराब-बन्दी लोग और शांति-संगठनों के रूप में कानून बनवाने के प्रयत्न किये गए। लेकिन हाल में दो मुख्य उद्देश्यों को लेकर स्थायी गोष्ठियाँ का विकास हो गया है - एक तो धार्मिक समस्याओं के कानूनी हकों की रक्षा करना, और दूसरे उन धारासभाई प्रयत्नों को धार्मिक स्वीकृति देना, जिनका प्रभाव चर्च के सदस्यों की अंतरात्मा तथा आदर्शों पर पड़ता है। पहले प्रकार में वे दफ्तर आते हैं जिनका काम किसी दल-विशेष के स्वार्थों की रक्षा तक सीमित रहता है। दूसरे प्रकार की एजें-सियाँ अधिक साधारण हैं और अनेक प्रकार के विषयों पर विधि-निर्माण में दबाव डालती हैं और यही खासकर बीमबी सदी की उपज हैं।

पहली बड़ी चर्चागोष्ठी की स्थापना १९२० में नेशनल 'कैथोलिक वेलफेयर कान्फ्रेंस' के द्वारा हुई थी जो प्रथम महायुद्ध से आनुपगतिक रूप से संवद्ध गतिविधियों को चलाने के लिए बनायी गई 'नेशनल कैथोलिक वार कौंसिल' के अनुकरण पर काम कर रही थी। नेशनल कैथोलिक वेलफेयर कान्फ्रेंस का न केवल कानूनी विभाग बल्कि सभी विभाग राजनैतिक कार्य के लिए संगठित किये गए हैं। वाशिंगटन में उनका २५० व्यक्तियों का स्टाफ है और इसके द्वारा बिशप लोग, जिनके सीधे नियंत्रण में कौंसिल रहती है, जहाँ चाहे वहाँ धारासभाई दबाव तुरंत और व्यवस्था के साथ

डाल सकते हैं।

लगभग उसी समय जब कि कैथोलिक सामाजिक कार्य के लिए मगउन बना रहे थे, मैथोडिस्ट लोग वाशिंगटन में मद्य-निषेध के लिए बनाये गए अपने कार्यालय की गतिविधियों का विस्तार कर रहे थे, जिसका उद्देश्य "नैतिक कानून के मार्बेजिनिक उत्ल्लघन का स्पष्ट विरोध करना" था। इसके स्टाफ के अब लगभग पञ्चीस सदस्य हैं जो 'मैथोडिस्ट कॉरेन मिशन बोर्ड' के वाशिंगटन स्थित कार्यालय के स्टाफ के साथ सहयोग करते हैं। साथ-साथ मिलकर वे "... और घट्ट करने वाले साहित्य, पतित करने वाले मनोरंजन, लाटरी तथा जुए के अन्य प्रकारों" को दवाने का, अंतर्राष्ट्रीय संबंधों में ईसाइयत लाने का और आमतौर पर सार्वजनिक आचार सुधारने का प्रयत्न करते हैं।

मुख्य अतमंतीय प्रोटेस्टेंट एजेंसी वाशिंगटन कार्यालय है जिसकी स्थापना 'फेडरल कौंसिल ऑफ चर्च' के द्वारा १९४५ में हुई थी। यह आने वाले बिलों के बारे में नेशनल कौंसिल को रिपोर्ट देती है और "वाशिंगटन में संपर्क कायम करने के सही रास्ते" सुझाती है। प्रोफेसर एबरसोल की एक संक्षिप्त रिपोर्ट के अनुसार,

कौंसिल या इसकी प्रबंध समिति द्वारा मार्च १९४४ से मार्च १९४८ के बीच में साठ से ज्यादा प्रस्ताव और बयान पास किये गए। इन बयानों में बड़े विस्तृत प्रकार के विषय शामिल किये गए जिनमें से कुछ ये हैं : व्यापार समझौते, चर्च और राज्य का अलगाव, विदेशों में संकट-कालीन सहायता, सीनेटर बिल्डो के विरुद्ध लगाये गए आरोपों की जाँच का समर्पण, युद्ध के क़ंदी, जापानी अमरीकियों के बावों का चुकाया जाना, विस्थापित व्यक्ति, ग्रीस और तुर्की को सहायता, पूरा रोजगार, शिक्षा के लिए संघीय सहायता, नागरिक अधिकार, धार्मिक संस्थाओं की जनगणना, खाद्य और कृषि, संयुक्त राष्ट्र आदि।

प्रोटेस्टेंट लोगों के लिए मुकाबले के प्रवक्ता हैं 'नेशनल चर्च लीग ऑफ अमेरिका', 'दि नेशनल एमोसिएशन ऑफ इवैजलिकल्स' और

‘अमेरिकन कौंसिल ऑफ त्रिडिच्यन चर्चिज’ ।

सामान्य कार्यों को बढ़ावा देने के लिए धार्मिक चर्चा-गोष्ठियाँ अवश्य ही धर्म-निरपेक्ष चर्चा-गोष्ठियों के साथ सहयोग करती हैं और विधि-निर्माण पर प्रभाव डालने के लिए वे चर्चा-गोष्ठियों द्वारा काम में लाये जाने वाले सभी उपाय काम में लाती हैं ।

सारांश

हमारी शताब्दी के पहले आधे भाग में धार्मिक जीवन कहाँ तक सगठित और सस्थापित हो गया है यह बताने के लिए शायद पर्याप्त से अधिक कहा जा चुका है । अब हम उन सामान्य परिणामों को संक्षेप में देखेंगे जिनका सुझाव इस सर्वेक्षण से मिलता है ।

१. और चाहे यह कुछ भी हो, धर्म अमरीका के सबसे बड़े व्यापारों में से है । तकनीकी दृष्टि से यह एक बिना काम का —परोपकारी व्यापार है । लेकिन आमतौर पर उपयोगी मानी जाने वाली सेवाओं के लिए पूँजी और धन में इसका विनियोग अपार है । इसकी ये सेवाएँ कई धर्म-निरपेक्ष सगठनों के समानांतर चलती हैं और ये तकनीकी ढंग से प्रशिक्षित व्यवसायी व्यक्तियों द्वारा चलायी जाती हैं जिनमें से अधिकतर साधारण लोग होते हैं । इसके पास विशाल संपत्ति है जिसका प्रबंध यह ज्यादा और ज्यादा व्यापारिक ढंग से करता है ।

२. यद्यपि धार्मिक सस्थाओं के बीच की प्रतिस्पर्धा पूरी तरह मूलकाल की सीज नहीं बन गई है, इस धार्मिक गति-विधि के मुख्य उद्देश्य धर्म की दिशा में अब उतने नहीं हैं जितनी कि धर्म-निरपेक्ष दुराइयों और सामाजिक समस्याओं की दिशा में । तात्पर्य यह कि चर्च अब केवल मार्गजनिक पूजा के साधन ही नहीं रह गए हैं, वे अब धर्म-निरपेक्ष अर्थ में मश्रिय काम कर रहे हैं । ऐसे काम को चर्च आवश्यक रूप से धार्मिक मानते हैं । दूसरे शब्दों में इस तरह का धर्म मठवाद के विपरीत है, यह धार्मिक जीवन बिताना चाहने वाले लोगों को संसार के काम के बीच में

ही पवित्रता के साथ रहने को बाध्य करता है। इस तरह के धर्म को संसार में पीछे हटना, पलायन का माध्यम, वचकानापन या नाशकारी नहीं माना जा सकता। लाखों लोग इसमें सक्रिय रूप से व्यस्त रहते हैं।

३. धर्म एक व्यापक संस्था है। शिक्षा, चिकित्सा, राजनीति, व्यापार, कला—सबके साथ इसका संबंध है, कुछ भी इसकी पकड़ के परे नहीं है। जीवन के कुछ क्षेत्रों से धर्म को दूर रखने के प्रयत्न ऐसे ही विफल हुए हैं जैसे कि पहले मरवार और विज्ञान के बारे में हुए थे। किसी भी काम को धार्मिक ढंग से किया जा सकता है, और धार्मिक चिन्ता से कोई भी चीज परे नहीं है। वे दिन चले गए जब आत्मा की मुक्ति एक स्पष्ट रूप से स्वतंत्र कार्य था। चर्च और राज्य के अलगाव से धर्म और राजनीति भलग नहीं हो जाते, जैसे कि विद्यालय और थियेटर के अलगाव से शिक्षा और कला भलग नहीं हो जाती। कुछ ऐसी संस्थाएँ हैं, जिनमें धर्म, सरकार, शिक्षा और कला भी है, जो किसी भी क्रिया या विचार को एक विशेष प्रमाण या अनुशासन दे देती हैं। ऐसी सर्वव्यापी संस्थाएँ ही संस्कृति के बुनियादी स्वरूपों का निर्धारण करती हैं और जीवन को एक सभ्य रूप देती हैं। धर्म का प्रायः यह दावा रहता है कि वह जीवन को पूर्ण रूप में देखता है जबकि दूसरी संस्थाओं का दृष्टिकोण एकांगी रहता है। इस बात पर अवश्य ही शर्क की जा सकती है ; लेकिन यह निश्चित है कि निकट अतीत की तुलना में अब धर्म सरकार की तरह गहरे जीवन पर प्रभाव डालता है या डालने की कोशिश करता है। यह बात सच है कि धर्म हमारी सम्पत्ति के उस तरह केन्द्र में नहीं है जैसे कि इसके व्यावसायिक भवन रहना चाहेंगे, लेकिन यह व्यापक है और मनो बर्षों तक पहुँच रहा है तथा हमारी सभी रूचियों तथा बलाओं पर प्रभाव डाल रहा है।

नैतिक पुनर्निर्माण व्यवहार में धार्मिक चेतना

अमरीका की धार्मिक चेतना में बुनियादी परिवर्तनों पर विचार करने से पहले आइए हम उन विधियों में आये परिवर्तनों को देखें जिनके द्वारा धार्मिक गठन अपनी नैतिक शक्ति का उपयोग करते हैं। सन् १९०० तक के पारम्परिक विधियों का आधार पादरियों तथा घर में निकट सहयोग था। इनका मुख्य उद्देश्य बच्चों को "अच्छे और बुरे का ज्ञान" देना, धार्मिक विधिनियमों के प्रति सचेत तथा ईश्वर के प्रति भय और प्रेम की भावना उत्पन्न करना था। ईश्वर में तथा व्यक्ति की आत्मा के दिव्य नियम में बच्चों का-सा विश्वास उत्पन्न करने की यह प्रक्रिया सभी समझ हो सकती थी जब घर में आदतन धार्मिक रीति-रिवाजों का पालन किया जाता, पुरोहित द्वारा नियमित उपदेश दिये जाते, किसी धार्मिक समुदाय में विधिवन् प्रवेश कराया जाता तथा समय-समय पर अपराध-स्वीकृति, धर्म-परिवर्तन पश्चाताप तथा दैवी कृपा का विश्वास दिलाने के द्वारा सदस्य की धार्मिक निष्ठा को उभारा जाता। धार्मिक चेतना को आकार देने के इस आम नमूने का सभी युगों और स्थानों के लोगों द्वारा अनुसरण किया गया है।

इस शताब्दी के प्रारम्भ में यदि अमरीकी नमूने में कोई खास बात थी तो यह कि उसमें धार्मिक शिक्षा को द्वारा किशोरावस्था पर ध्यान केन्द्रित किया गया। धर्म-पालन किये जाने वाले विधि-विधानों की पहले से ही बहुत अधिक उपेक्षा होने लगी थी, बच्चों की धार्मिक शिक्षा दिनोदिन मक्षिप्त और बेकार की होनी जा रही थी, लेकिन प्रथम धार्मिक प्रवेश (कम्पनियन) से लेकर प्रौढावस्था तक देन के युवकों की बहुत ही सीध

मवेसी भावनाओं को उभारा जाता था। युवक संगठनों का पनपना आसान है क्योंकि किशोर तो किसी भी चीज के लिए इकट्ठे हो जायेंगे, और जब वे एक बार इकट्ठे हो जायें तो फिर उन्हें किसी भी उद्देश्य के लिए लगाया जा सकता है, खास तौर से जबकि उनसे भक्ति, आत्म-त्याग, बफा-दारी और प्रेम के नाम पर अपील की जाय। सगठित धर्म की शक्तियों ने जब यह अनुभव किया कि वर्णों पर उनका नियंत्रण शिथिल पड़ता जा रहा है तो उन्होंने युवकों को नियंत्रित करने के अवसर का लाभ उठाने की पूरी कोशिश की। युवकों के सभी तरह के समाज (जिनमें से कुछ का वर्णन पिछले अध्याय में किया गया है) पनपने लगे। इन आम समाजों के अतिरिक्त कुछ विशेष दल भी थे जिनमें कि बहुत ही तीव्र धार्मिक अपील की जाती थी। विदेशी मिशनरों के लिए तैयार किया जाने वाला विद्यार्थी स्वयं सेवक दल इसी प्रकार का था।

इधर तो उदार तथा आधुनिक धार्मिक संगठनों में पारम्परिक और रुढ़िवादी धार्मिक अनुशासन का स्थान 'धार्मिक शिक्षा' लेती जा रही थी और उधर धीरे-धीरे धार्मिक नैतिकता का मतलब भी धर्म-परिवर्तन के बजाय परिवर्तन के बाद प्रौढ व्यक्ति के धार्मिक जीवन में होता जा रहा था। इन तरह की सारी शताब्दी में धार्मिक संगठनों में प्रौढ़ों के ऐसे अनेक संगठन बने जो उनकी नैतिक तथा सामाजिक समस्याओं को मुलभूतते थे। ये संगठन यद्यपि उनकी समस्याओं को धार्मिक दृष्टिकोण से देखते थे फिर भी धर्म-निरपेक्ष परोपकारी संगठनों के साथ उनका सहयोग रहता था। इसका परिणाम यह हुआ कि मुख्य बल सही या गलत के भाव को उत्पन्न करने की धार्मिक समस्या से हटकर इस बात पर आ गया कि दैतिक व्यवहार के उन नैतिक मामलों को कैसे तय किया जाय जिनके बारे में न केवल सम्मतियों के अपितु विश्वासों के भी मतभेद थे। अब नैतिक उपदेशों वा स्थान विचार-विनिमय ने ले लिया, धार्मिक आदेशों के स्थान-पर पौनी बहस होने लगी तथा धर्म-शास्त्रीय उपदेश के स्थान पर सामाजिक प्रचार होने लगा। मिटाव रूप से तो धर्म अवश्य ही पारम्परिक तथा

आधुनिक हो सकते हैं और व्यवहार में भी बच्चों तथा युवकों पर पारम्परिक धार्मिक अनुशासन चलता ही है और धर्म-परिवर्तन भी कभी-कभी होते रहते हैं; लेकिन अब सगठित धर्म के वर्तमान उद्देश्य धर्म-निरपेक्ष शिक्षा और दुनियावी मामलों के अधिक पास आ गये हैं। नैतिक मसलों के बारे में "ईश्वर की इच्छा का उपदेश देना" आज उतना आसान नहीं है जितना कि पचास साल पहले था। अब तो नैतिकता स्वयं ही समस्या-मूलक हो गई है और 'टैन कमांडमेंट्स' तथा स्वर्णिम नियम पर न तो धर्म ही आश्रित रह सकता है और न नैतिक सिद्धांत। चाहे यह युक्ति-संगत हो या नहीं, धार्मिक आचार-शास्त्र में तर्क का स्थान अधिक होता जा रहा है। इस प्रकार विधि तथा वस्तु दोनों की ही धार्मिक चेतना में जातिकारी परिवर्तन आ गया है जिसने कि इसे सामाजिक नैतिकता के मसलों के अधिक पास ला दिया है और आत्मा की मुक्ति का सबंध मसार के मामलों से कर दिया है। आइए अब हम इस पुनर्निर्माण के मुख्य पहलुओं पर विचार करें। प्रारंभ हम उनमें करेंगे जिनका सबंध पिछली शताब्दी की व्यक्तिवादी दया तथा परोक्षकारी भावना से था।

धार्मिक सामाजिक संस्थाएँ

मुक्ति-सेना (Salvation Army) अपने नाम और स्वरूप दोनों में ही हमें उन्नीसवीं शताब्दी की देन है। बीसवीं शताब्दी से दो दशक पहले यह अमरीका में इंग्लैंड से आयी थी और पहले इसे 'बीबेरी मिशन' का एक अंग माना जाता था। इसका काम भूले-बटकों की आत्माओं को जीतने से पहले उनके धरीरो को आश्रय देना था। यह अपने को एक धर्मोपदेशक संगठन मानती है।

मुक्ति-सेना का आध्यात्मिक उद्देश्य सबसे अधिक महत्वपूर्ण है। प्रारंभ में इसकी स्थापना सर्वसाधारण को धार्मिक प्रकाश देने के लिए हुई थी। अब भी इसका प्रारंभिक और स्थायी उद्देश्य गीत, शब्द और कार्य के द्वारा धर्म-शास्त्रों के पुनर्जीवन देने वाले संदेश को सामने रखना

है। सामाजिक सेवा का काम पूरक काम है।

लेकिन अब यह एक बड़ी परोपकारी संस्था बन गई है। बीसियों तरह से यह समाज के काम आती है, जिसका महारा इमे आर्थिक अथवा अन्य रूप में मिलता रहता है। युद्ध के दिनों में यह मिपाहियों और नागरिकों दोनों के लिए एक बड़ी सेवा-संस्था थी। अब यह पुराने सामान के स्टोर, होटल, काम-दिलाऊ-दफ्तर, छेतों की बस्तियाँ, श्रमिकों और शब्जों के लिये घर, दिवसकालीन शिशु केन्द्र लड़कों के क्लब, स्त्रियों की गृह-सभा, सैनिकों के नागरिक जीवन में फिर से स्थापित करने का कार्य, और गरीब बस्तियों को सुधारने आदि का काम करती है। इस प्रकार यह सार्वजनिक अधिकारियों और निजी सामाजिक एजेंसियों द्वारा किये जाने वाले सामाजिक कार्य की पूरक के तौर पर उपयोगी ढंग से सहायता करती है। धर्मोपदेश की प्रेरणा से कही अधिक महत्वपूर्ण इसका व्यावहारिक सिद्धांत है।

वह सिद्धांत इस प्रकार है; ईसाइयत और सेवा को पर्यायवाची माना जाता है। कोई व्यक्ति रविवार को धार्मिक सभा में जा सकता है, लेकिन यदि वह औरों की या सारे संगठन की स्पष्ट महायत्ना के रूप में अपने विश्वास का प्रदर्शन करने को तैयार नहीं है तो उसे एक अच्छा सिपाही नहीं माना जाता। इसलिए मुक्ति-सेना चाहती है कि लोग इसकी कल्याण-सेवा को भावना में आकर भीख दे डालना न समझें, बल्कि इसे गतिमय प्यार या व्यवहार में ईसाइयत मानें। मुक्ति-सेना का उद्देश्य 'पूर्ण मनुष्य' को स्थायी रूप से नवजीवन देना है।

सिद्धांत में मुक्ति का इसका भाव धर्मोपदेश मवधी है, व्यवहार में, यह पूरी तरह सामाजिक है, और 'सद्भाव उपयोग' के सामान्य सिद्धांत पर काम करती है। मुक्ति-सेना की व्यावहारिक समझ की नकल पर बहुत-से अमरीकी शहरों में चर्चों ने सद्भाव उपयोग की शाखाएँ स्थापित की हैं। इनमें पुराने सामान के स्टोर चकाने के साथ-साथ गृह-सेवा भी शामिल होती है।

वार्ड. एम. सी. ए. और वार्ड डब्ल्यू. सी. ए. बीग्वी सदी में युवकों के लिए धार्मिक क्लब के रूप को छोड़कर सामान्य सामुदायिक सगठन बन गए हैं; और अब सभी आयु और सभी वर्गों की आवश्यकता को पूरा करते हैं। वे होटल, व्यायामशाला, प्रशिक्षण-कॉम्प, व्याख्यान, संगीत-महा, विचार-गोष्ठी और प्रीमरालीन विविधताएं हैं। विदेशी मिशनरों के कार्य-क्षेत्र, कालेज तथा मेना के स्थानों में इसका शक्तिशाली सगठन है। वे जहाँ कहीं भी काम करते हैं अपने साथ धार्मिक सेवा अवश्य उनके साथ रहती हैं। लेकिन आम तौर से उनकी धर्म-निरपेक्ष सेवाओं के मुकाबले में यह काम ही दिग्विस्तृत होती है। और ज्यादा ध्यान देने लायक बात यह है कि उन दोनों प्रकार की सेवाओं में अधिक अंतर करने पर वे दुरा मानते हैं। यूरोपीय सामुदायिक केन्द्रों के रूप में वार्ड एम. एच. ए. और वार्ड डब्ल्यू. एच. ए. की वृद्धि की कहानी भी कुछ इसी प्रकार की है। कैथोलिक युवक-समूह अनेक प्रकार की गति-विधियों और सेवाओं का आयोजन करते हैं जो कि केवल इस रूप में अप्रत्यक्ष तौर पर धार्मिक मानी जा सकती है कि वे धर्म के कार्य को अधिक विस्तृत बनाती हैं।

अभियानों की एक शृंखला

नशा-निषेध के लिए चलाये गए हाल के धार्मिक आंदोलनों के माट-कोट परिणामों से हरेक परिचित है। कम-से-कम आधी शताब्दी तक 'दि नेशनल टेम्परेन्स मोनाप्टी', 'दि डब्ल्यू. सी. टी. यू.', 'दि ऐंटी मेलून लीग' और 'दि प्रोहिबिशन पार्टी' ने जिनमें से सभी धार्मिक गस्थाओं द्वारा शुरू की गई थी, मदिरा-गृहों को बंद करने के लिए अपना आंदोलन जारी रखा। स्थानीय नशाबंदी या फिर नगर और काउंटी के चुनावों में 'स्थानीय विवरण' की बजह से इसे सफलता भी मिली। चर्चों के अन्दर नशा-निषेध के लिए चलाये गए सतत आंदोलन और कभी-कभी मदिरा-गृहों के विरुद्ध प्रदर्शन किये जाने के द्वारा ही यह सफलता संभव हो सकी थी। व्यवहार में धारावीपन के विरुद्ध अभियान, जो बहुत पहले

में चला जा रहा था, बीसवीं सदी के नशाबंदी कानून के साथ एक करके माना जाने लगा। १९०७ और १९१७ के बीच नशाबंदी के पक्ष की भावना और मन देने के अधिकार ने यह संभव बना दिया कि राज्य भी नशा-बंदी की ओर कदम उठा सके। परिणामतः इस दशक में लगभग तीन बीमारि राज्यों में नशाबंदी लागू हो गई। दक्षिण और पश्चिम में यह आंदोलन सबसे प्रबल था। राज्यों की इस ओर प्रवृत्ति और युद्ध की भाष्यकालीन दशा का लाभ उठाकर, चर्चा-गोष्ठियों के रूप में काम करती हुई नशाबंदी की शक्तियों ने १९१७ में मधीय सविमान में अठारहवाँ संशोधन पास करवा ही दिया जो १९३३ में ही जाकर हटाया जा सका। १९१७ में नशाबंदी की विजय, और विशेषकर १९३३ में इसकी पराजय ने सभी नैतिक समस्याओं के प्रति जिनमें नशाबंदी भी शामिल है घर्ष के दृष्टिकोण में बहुत गंभीर परिवर्तन कर दिए हैं। पहली बात तो यह है कि वे धार्मिक समस्याएँ और समुदाय जो पूरी तरह नशाबंदी का समर्थन करते थे अब इस बारे में अलग-अलग राय रखते हैं। दूसरे, नैतिक कानून बनाने की प्रभावशालिता और अनिवार्य नशाबंदी के नैतिक मूल्य में जो विश्वास पहले था, इन अनुभव से वह अब हट गया है। तीसरे नशाबंदी की समरथा, जो पहले सबसे अलग थी, इसके द्वारा अब हमारे नैतिक आदर्शों विशेषकर स्वतंत्रता, शिक्षा, उत्तरदायित्व, समग्रता और कानून के प्रति सम्मान के साथ जोड़ दी गई है। इसका नतीजा यह हुआ है कि अब न केवल नशा-निषेध के बारे में अपितु आम तौर पर सभी मद्द्गुणों के बारे में एक यथार्थवादी और आपेक्षिक दृष्टिकोण में काम लिया जाता है। जो यह पहले संभव नहीं था क्योंकि घर्ष नैतिकता के बारे में कोई समझौता करने को तैयार नहीं था। निरपेक्षवाद की पहली मनोवृत्ति, जिसे अब आम तौर पर 'आदर्शवाद' कहा जाता है और जिसमें इस विश्वास का व्यवहार-पक्ष आता था कि भलाई और बुराई की शक्तियों के बीच संघर्ष का नाम ही नैतिकता है, अब समाप्त होती जा रही है। इसका स्थान धीरे-धीरे यह धारणा लेती जा रही है कि विभिन्न नैतिक सम-

स्थाओं को व्यावहारिक ढंग से मुलभूताने का प्रयत्न करना चाहिए, न कि आक्रामक ढंग से। बहुत से धार्मिक व्यक्ति तो अब भी नैतिक मूल्यों के सघर्ष मधर्मी सिद्धांतों में विद्वाम छोड़ने का तैयार नहीं होंगे, और न समझौते के आचार शास्त्र को मानेंगे, लेकिन व्यवहार में निंदा के बजाय उनका अधिक ध्यान 'युद्ध-नैति' पर रहता है। धर्म-निषेध नैतिकवादियों की तरह बहुत से धार्मिक व्यक्ति भी कानूनन नशाबंदी का विरोध करने वाले लोगों के इस तर्क में सहमत हो गये थे कि मदिरा-लयों का शराब बेचनेवालों दुकानों के रूप में बदलकर लोगों को शराब पीने की आदत छुटायी जा सकेगी, या फिर शराब पर टैक्स लगाने से वे लोग खर्च जायेंगे जो नशाबंदी कानून से नहीं हक पाए थे। इस प्रकार वे उस मशौघन के हटाये जाने को एक अम्यायी हार न मानकर नशा-निषेध के आंदोलन के एक बिलकुल नये प्रकार की शुरुआत मानने को तैयार हो गये थे। धार्मिक जनसाधारण का एक बड़ा अल्पमत अब नशा-निषेध के बारे में अरस्तू की तरह यह मानने को तैयार है कि हमें पियवकड तौ नहीं बन जाना चाहिए, पर साथ ही अच्छी तरह खाने-पीने में कोई मुकसान भी नहीं है। लेकिन बहुमत की धारणा अब भी यही है कि न केवल शराब पीने की आदत अपितु शराब को ही पूरी तरह खरम कर देने से ही नैतिक आदर्श की प्राप्ति हो सकेगी। इस बीच बहुत से धार्मिक नेता 'ऐलकोहलिक ऐनॉनिमस' जैसे दलों के अवं-धार्मिक तरीकों का भी अध्ययन कर रहे हैं और धार्मिक संगतियों को अधिक आकर्षक बनाने का प्रयत्न कर रहे हैं। कुछ भी हो, राष्ट्रीय नशाबंदी की असफलता ने धार्मिक नेताओं को बाध्य कर दिया है कि वे मर्यादा खाने के ओर अधिक मर्यादित उपायों पर विचार करें।

विश्वशांति स्थापित करने के प्रयत्नों के परिणाम से भी कुछ ऐसा ही निष्कर्ष निकलता है, हालांकि वह पेचीदा कुछ ज्यादा है। युद्ध-विरोधी दो प्रयत्न तो बहुत पुराने हैं और इन्होंने इस शताब्दी में भी महत्वपूर्ण भाग अदा किया है। उनमें से एक है हिंसा के कार्यों का अंतरात्मा की आवाज

पर विरोध और दूसरा है शांतिपूर्ण अंतर्राष्ट्रीय मवधो को बढ़ावा देने के लिए बनायी गई विभिन्न चर्चों की समाप्ति। पिछले दो दशकों तक, अंतरात्मा की आवाज पर विरोध करने वाले आमतौर पर धार्मिक सस्याजों तक सीमित थे जिन्होंने शस्त्र न धारण करने का व्रत अपने धार्मिक कर्तव्य का अभिन्न अंग बना लिया है। अमरीका में इनमें से कुछ प्रमुख सस्याएँ निम्नलिखित हैं। 'दि सोसायटी ऑफ फ्रेंड्स', 'दि मोरेबियस', 'दि मैननाइड्स' 'दि ड्रकर्म एंड इवेक फैल्डर्म', 'जेहोवाज विटनेसिज (रमैलाइट मिलिएनियलिस्ट्स)'। महात्मा गांधी के व्यक्तिगत प्रभाव के साथ बंदान मिशन ने भी अहिंसा और आत्मिक शक्ति में विश्वास दृढ़ किया है, हालाँकि यह कुछ अजीब बात है कि थियोमोफिस्ट लोगों में ऐसा नहीं हुआ।

प्रथम महायुद्ध में अंतरात्मा की आवाज पर विरोध करने वाले इन लोगों को कुछ बानूनी सुरक्षण दिया गया, लेकिन अब यह पता चला कि इनमें से कुछ सस्याओं के अधिकांश सदस्य जर्मन हैं तो लोग इनके खिलाफ भड़क उठे। अंतरात्मा की आवाज पर विरोध करने वाले ऐसे लोगों पर तो कोई ध्यान ही नहीं दिया गया जो किसी संगठन के सदस्य नहीं थे, किन्तु अपने व्यक्तिगत धार्मिक विश्वासों के आधार पर युद्ध का विरोध कर रहे थे। संविन युद्ध के बाद, विशेषकर जब इस बात का खूब प्रचार किया गया कि किस प्रकार शस्त्र-निर्माताओं ने गुट युद्ध करवाना चाहते हैं, तो धार्मिक शांतिवाद का व्यापक प्रसार हुआ। परिणामस्वरूप सभी चर्चों में अंतरात्मा की आवाज पर विरोध करने वाले व्यक्तियों की संख्या बहुत बढ़ गई। बहुत-सी अग्रणी चर्च-सस्याओं ने आम तौर से युद्ध को एक पाप बताकर उसकी निंदा की। जब अमरीका द्वितीय महायुद्ध में शामिल हुआ तो सरकार को अंतरात्मा की आवाज पर विरोध करने वालों के साथ कहीं ज्यादा उदार बर्ताव करना पड़ा। १९४० के 'सेलेक्टिव सर्विस एक्ट' के चर्च की मददस्यता का आवश्यक होना हटा दिया गया और "धार्मिक शिक्षा और विश्वास के कारण" "किसी भी रूप में

युद्ध में भाग लेने" का विरोध करने वाले व्यक्तियों का भी समान किया जाने लगा। नागरिक सार्वजनिक सेवा-शिविरों के सात हजार शांति-वादियों में से दो-तिहाई का ही ऐतिहासिक 'शांति चर्चों' में संबंध था। वास्तव में मध्य पश्चिम में क्वेकर लोगों की संख्या में कमी होने का एक बड़ा कारण यह भी था कि मेथोडिस्ट और प्रोटेस्टेंट चर्चों में भी अब शांतिवाद का प्रचार होता जा रहा था। नागरिक शिविरों में ८ प्रतिशत मेथोडिस्ट थे, ३ प्रतिशत जेहोवाज विटनेम, और ६ प्रतिशत अन्य किन्हीं चर्चों में मग्न रहने वाले थे। यह ध्यान देने योग्य बात है कि क्वेकर लोग युद्ध के प्रयत्नों में अवैधानुसंग सहयोग करने को तैयार थे। उनमें से ज्यादातर नागरिक सेवाओं में काम करना चाहते थे लेकिन कुछ दायित्व उठाने को भी तैयार थे। पर सबसे अधिक प्रभावशाली थे कुछ पादरी, जिन्होंने मोक्ष लिया था कि वे 'कमी युद्ध' को 'आर्शावाद' नहीं दें, और जो सधर्म के अंत तक अपनी स्थिति पर कायम रहें।

अमरीकी प्रोटेस्टेंटों की एक पूरी पीढ़ी के लिए युद्ध पावनपूर्ण है या नहीं; यह बात एक व्यक्तिगत नैतिक समस्या बन गई। कैथोलिक और यहूदियों के लिए तो इसमें नैतिक संधर्ष की कोई बात थी ही नहीं, क्योंकि उनमें से बहुत ही कम लोग शांतिवादी थे। अमरीकी कैथोलिक नेताओं ने युद्ध के प्रयत्नों का यहाँ तक कि स्पेनिश-अमेरिकन युद्ध में भी साथ दिया है। अमरीकी यहूदी पहले महायुद्ध में ऐसे अमरीकी नागरिकों के तीर पर लड़े जिनके लिए प्रजातंत्र एक धार्मिक परम्परा था, और दूसरे महायुद्ध में वे अमरीकी और यहूदियों के तीर पर लड़े जिनके लिए हिटलर के आतंक समाप्त करना एक विशेष कर्तव्य था। उन प्रोटेस्टेंट अंत-रात्माओं में जिन्होंने एक ईसाई शांतिपूर्ण निरपेक्षवाद का समन्वय प्रजातंत्रीय नागरिक नैतिकता में करने का प्रयत्न किया है एक तीव्र नैतिक संधर्ष बड़ता हुआ दिखाई दे रहा है। प्रथम महायुद्ध में बहुत-से पादरियों ने अपने प्रेस्बिटेरियन प्रेजिडेंट बुडरो विल्सन के अनुसार "सम्राट को प्रजातंत्र के लिए सुरक्षित बनाने" के उस प्रयत्न को एक पवित्र कार्य और

नैतिक अभियान माना था; लेकिन उस संघर्ष में सफलता न मिलने से प्रोटेस्टेंट लोगो में बहुत अपमान और पश्चात्ताप की भावना फैली। 'युद्धतंत्र' के विरुद्ध इस घमनस्य की परीक्षा १९१० में आयी जब एक अंतर्राष्ट्रीय शस्त्रारत्र गिराह के महाफोड होने का सीधा परिणाम यह हुआ कि अमरीकी मध्यस्थता के लिए विधान नियम बनाना पड़ा। अब तो वे लोग युद्ध को कभी भी पवित्र नहीं मानेंगे। लेकिन तो भी द्वितीय महा-युद्ध को अधिकांश प्रोटेस्टेंट लोगो ने (घोड़े सघर्ष के बाद) एक पवित्र कर्तव्य मान ही लिया। १९४१ के ग्रीष्मकाल में न्यूयार्क के एस्को कैथोलिक बिशप मैनिंग ने बड़ी गम्भीरता से कहा, "एक अमरीकी, एक ईसाई और एक ईसाई चर्च के बिशप की हैसियत से बोलते हुए, मैं कहता हूँ कि एक जाति के तौर पर इस सघर्ष में भाग लेना हमारा कर्तव्य है।" लेकिन सब बहुत ही कम लोग उससे सहमत होने को तैयार थे। ऐपिस्कोपै-लियन लोगो को भी ऐसा कथन धक्का पहुँचाने वाला था, और बहुत से प्रोटेस्टेंट लोगो ने तो इसे धर्म-निन्दक बात माना। पर साल-दो-साल बाद ही अधिकांश उसके साथ सहमत हो गए। केवल कुछ ने ही आंतरिक संघर्ष जारी रखा जिनमें से एक 'क्रिश्चियन सेंचुरी' का धातिवादी सम्पादक क्लेटन डब्ल्यू मौरिसन भी था। फर्लेहार्वर के बाद उसने लिखा "हमारा देश युद्ध में लगा है। इसका जीवन दौब पर है। . . यह हमारी आवश्यकता है . . एक अनावश्यक आवश्यकता, इसलिए एक अपराध-पूर्ण आवश्यकता। हमारा संघर्ष, यद्यपि आवश्यक है, पवित्र नहीं है। ईश्वर हमें लड़ने का आदेश नहीं देता। उसके द्वारा दिया जाने वाला दंड हमने अपने ही हाथों लिखा है; और वह यह है कि हम अपने भाइयों को काटें और उनसे काटे जाएँ। हमारा विश्वास है कि यह दंड बिल्कुल नरक के समान है।" पर बहुमत तो ज्यादा आत्म-संतुष्टि से 'लिविंग चर्च' के सम्पादक के साथ यह प्रार्थना कर रहा था, "हम सदा यही चाहें कि ईश्वर हमारे पक्ष में न हो, बल्कि हमें ईश्वर के पक्ष में हों, ताकि अंत में विजय उसी की हो।" यह प्रार्थना ईसाइयों के बीच पारम्परिक है। लेकिन

इस पर धर्म-निरपेक्ष आचार-शास्त्री केवल मुस्कराकर ही रह जायेंगे ।

जहाँ तक शांति स्थापित करने के लिए संगठित योजना बनाने का प्रश्न है, उन्नीसवीं सदी में इस काम में पहल संगठित धर्म-संस्थाओं के बजाय धर्म-निरपेक्ष मानवतावादियों ने ही की । कुछ प्रोटेस्टेंट लोगों ने भी, जिनमें से ज्यादातर वामपंथी थे, इनके साथ सहयोग किया । लेकिन बीसवीं सदी में शांति-संस्थाओं में और 'व्यापपूर्ण तथा स्थायी' आधार पर अंतर्राष्ट्रीय समझौते कराने में चर्च ज्यादा और ज्यादा रुचि लेने लगे । उन्होंने 'लीग ऑफ नेशंस' का उद्घाटन से साथ दिया, और १९४२ में ओहियो में उन्होंने 'व्यापपूर्ण तथा स्थायी शांति के आधार' पर एक प्रभाव-शाली दस्तावेज तैयार किया, जो वास्तव में मयुक्तराष्ट्र संधि की स्थापना के लिए एक कदम था । 'मनुष्य के अधिकारों की घोषणा' को बढ़ावा देने में कैथोलिक और प्रोटेस्टेंट लोगों ने यहूदियों का साथ दिया है । आम तौर पर इस देश की धार्मिक दृष्टियाँ राजनीति और युद्ध और शांति की समस्या में अधिकाधिक रुचि ले रही हैं, शांति तथा युद्ध के मापनों के लिए भी वे सकारणकारी योजनाएँ बनाने में धर्म-निरपेक्ष संस्थाओं के साथ सहयोग कर रही हैं, चाहे धर्म-शास्त्र की दृष्टि में वे इन व्यावहारिक नीतियों के साथ मेल बैठाने में सक्षम न हों ।

इस पर प्रोटेस्टेंटों का ध्यान तो नशाबंदी और शांति की नैतिक समस्या पर रहा है, उधर कैथोलिकों का ध्यान सैक्स की नैतिकता, 'सार्वजनिक मर्यादा' और 'परिवार की सुरक्षा' पर गया है । मार्क्सवादी मर्यादा आंदोलन थियेटर तथा सिनेमा पर निगाह रखता है । इसी आंदोलन के परिणामस्वरूप १९३४ में 'नेशनल लीजन ऑफ डिमेंसी' की स्थापना हुई । स्थानीय राजनैतिक दबाव तथा हॉलीवुड के स्थायी सेंसरशिप द्वारा कैथोलिक चर्च-स्टेज और पर्दे पर भूरी अश्लीलता को रोकना ही देना है, साथ-ही-साथ, जहाँ तक हो सके, ऐसे चर्च-विरोधी नाटक आदि भी नहीं होने देना जिनमें लोगों की धार्मिक भावनाओं को ठेस लग सकती हो । उदाहरण के लिए न केवल स्टेज और सिनेमा में अपितु साहित्य

और पत्रकारिता में भी धर्म-निंदा को बुरा माना जाता है। यहाँ तक कि दार्शनिक नास्तिकता और राजनैतिक नास्तिकता को भी निंदा इस आधार पर की जाती है कि धर्म को सार्वजनिक सुरक्षा मिलनी चाहिए। उनकी दृष्टि में धर्म-निरपेक्षवाद अनैतिक तथा अव्याप्तिक है। अधिकांश ईसाइयों और यहूदियों का यह विश्वास है कि नैतिकता का धार्मिक समर्थन का आवश्यकता है, यद्यपि कुछ यहूदी और मानवतावादी ऐसा नहीं मानते। ऐसे ही आधार पर कैथोलिक अधिकारी सार्वजनिक पुस्तकालयों और स्कूलों से कैथोलिक विरोधी पुस्तकें हटवाने का आदेश गिड़ करने हैं। उनमें से कुछ कम-से-कम मिडान रुब में, 'सूडें' धर्म के मर्मर किये जाने को सार्वजनिक सेवा मानते हैं जो जैसे कि कुछ प्रोटेस्टेंट मानते हैं कि कैथोलिक धर्म एक सार्वजनिक खतरा है। दूसरी ओर यहाँ धर्म-निरपेक्ष या सार्वजनिक रूप में धार्मिकवाद (सेमिटिज्म) के विरोध का धार्मिक रूप में मानना मानकर उसकी निंदा करते हैं। लेकिन आमनीर पर छोटे धर्म जब एक-दूसरे को बुरा-मन्त्रा कहने हैं तो ऐसा वे धार्मिक आधार पर ही करते हैं न कि सार्वजनिक समझा के। उदाहरण के लिए, 'दि पब्लिकिंग्स कमिटी ऑफ रिजिचयन माइम' जो इस प्रकार के साहित्य पर सतर्क निगाह रखती है तथा निजी रूप में मर्मर भी करती है, इस धान को खुले तौर पर मानती है कि ऐसा वह 'रिजिचयन माइम' के गलत ढंग से पेश किये जाने को रोकने के लिए करती है। लेकिन कोई विश्वास मिथना अस्मितापत्नी होता जाता है उनका ही वह अपने भाषकों सार्वजनिक बल्ल्याण के साथ एक समझने लगना है। इसलिए बड़े-बड़े ईसाई धर्म एक-दूसरे और कठिन नैतिक स्थिति में हैं। स्पष्ट ही वे सामाजिक सेवा के बहुत से काम कर रहे हैं और उन्हें आम जनता का समर्थन भी प्राप्त है, इसलिए स्वभावतः वे समझने लगते हैं कि वे अनिवार्य हैं। और क्योंकि उन्हें कोई व्यक्तिगत हित के लिए बनायी गई मस्या सिद्ध नहीं कर सकता, वे अपने बल्ल्याण और सार्वजनिक व्यवस्था तथा सुरक्षा को एक समझने लगते हैं। यह एक मानवीय समझौता है और

केवल अति प्राकृतिक कृपा से ही दूर की जा सकती है। लेकिन हमने यह आवश्यक कर दिया है कि समसामयिक नैतिकता के लिए धार्मिक विश्वास और गार्बर्जनिष्ठ सुगंध के पारम्परिक संबंध को ज्यादा स्पष्ट तौर से सन्नाह जाय। न तो बट्टर एकीकरण और न ही बट्टर अलगाव पर आज उतना विश्वास होता है जितना पहले हुआ करता था।

इसी प्रकार सैकमीय नैतिकता, सति निषमन, और तलाक के मामलों में यह गवाह उठा दिया है कि शारीरिक और मानसिक स्वाम्य की धिक्का सद्यः समस्याओं और परम्परागत रूप से धर्म से संबद्ध नैतिक समस्याओं में क्या संबंध होना चाहिए। कैथोलिक सति तो इस बारे में बट्टर है और स्पष्ट है। किसी भी नैतिक मामले के हल के लिए धार्मिक स्वीकृति की आवश्यकता है। क्योंकि नच अधिभूतरूप में यह मानता है कि आवेश (विशेषकर विलास), विवाह और सति-उत्पादन की समस्याएँ नैतिक समस्याएँ हैं, इसलिए यह समय-समय पर 'अतरात्मा के मामलों' के मार्ग-दर्शन के लिए अधिकृत घांपणा करता रहता है। १९५१ में जब पोप ने कुछ धिक्का सद्यः निर्णयो, विशेषकर विग्न-जन्म के कुछ कठिन मामलों के बारे में घांपणा की तो उस पर अमरीका में व्यापक विचार-विनिमय और टीका-टिप्पणी हुई।

१९४३ में कैथोलिक लोगोने फ्रांस के जनुरण पर 'बैना कार्फेस मूवमेंट' नामक आंदोलन चलाया जिसमें नव विवाहित दंपतियों के साथ विवाह और पितृत्व की समस्याओं पर विचार-विनिमय करने के लिए मनाएँ आयोजित की जाती थीं। इन दंपतियों को दी जाने वाली सलाह का सार अधिकृत रूप से इस प्रकार बताया गया है : "हमारे आंदोलन की संरक्षिका 'वैमिड मेरी' ने बैना के विवाह के अवसर पर कहा था 'बह नरो जो ईश्वर तुम्हें करने के लिए बहे'; इसी के अनुसार ये आंदोलन विवाहित व्यक्ति के सामने मृष्टि के रचयिता का यह भाव रखता है कि उमने पुरष और स्त्री का निर्माण करके वृद्धि करने के लिए कहा है।"

रूढ़िवादी यहूदी धर्म और फडामेटलिस्ट ईसाइयत में नैतिक अधिकार का भाव इतना स्पष्ट नहीं किया गया है। उदारवादी प्रोटेस्टेंटों और यहूदियों को लचकीलेपन के लाम तथा हानियाँ दोनों ही प्राप्त हैं। कहीं तो वे समझदारी के विचार से रूढ़िवादी बन जाते हैं; और जब वे जनसाधारण को बुद्धिमानी से कोई रास्ता दिखाना चाहते हैं तो उनके पादरी हमारे व्यावसायिक सलाहकारों की राय मानने लगते हैं। इसके अनुसार चिकित्सा-व्यवसाय के लोग जिसे समझदारी की बात मानते हैं उसे ये पादरी 'सही और नैतिक' मानकर आशुर्वाद देते हैं। इन प्रोटेस्टेंट और उदार धार्मिक क्षेत्रों में चिकित्सक की नैतिक सलाह और धार्मिक नैतिक नुस्खे के बीच अपेक्षाकृत कम संघर्ष हुआ है, जबकि मानवतावादियों और मुधारवादी यहूदियों को आचरण सबको मास्कु-तिक समाजों में यह प्रयत्न रहा है कि वे चिकित्सा-व्यवसाय के साथ-साथ चल सकें।

इन सब परिवर्तनों का परिणाम यह निकला है कि चिकित्सा-व्यवसाय, विशेषकर मनोविश्लेषक, और पादरियों के व्यवसाय अपनी सामान्य समस्याओं के कारण पास-पास आ गये हैं। चिकित्सा-व्यवसाय के लोग अब नैतिक मूल्यों के बारे में विचार-विनिमय करने को और विशेष धार्मिक अनुशासनों के चिकित्सा संबंधी मूल्य को स्वीकार करने के लिए अधिक इच्छुक हैं। दूसरी ओर पादरी भी धर्म-निरपेक्ष मनोविश्लेषण के तत्वों को समझने और उसके ज्ञान का उपयोग खुले या छिरे तौर पर, अपने पास आये व्यक्तियों को सलाह देने में करने के लिए अधिक उत्सुक हैं। नैतिक समस्याओं के ये दोनों दृष्टिकोण अब पास-पास आ गये हैं और अब घुमे-घुमे, चाहे अस्पष्ट रूप से ही सही, यह माना जाने लगा है कि पाप और मुक्ति की यदि समी नहीं तो अधिकांश समस्याएँ स्वास्थ्य की समस्याएँ भी हैं। 'मुक्ति' का भाव भी अब उतना ही अस्पष्ट हो गया है जितना कि 'मानसिक स्वास्थ्य' या 'सामाजिक स्वास्थ्य' का; और आज ये समी भाव नैतिक मूल्यों और आचार-शास्त्र के साथ इनने निकट रूप से जुड़े

हुए हैं जितना कि पादरी लोग या मनोविश्लेषक मृतकाल में मानने को तैयार नहीं थे ।

बड़ी नैतिक समस्याओं में से जिसे अभी हाल में धार्मिक समुदायों में गंभीरता से लिया गया है वह है अंतर्राष्ट्रीय संबंधों की समस्या, और सामंजस्य नीति के अंतर्गत और चर्चों में आने वाले नीतियों लोगों की समस्या । १९२० में फेडरल कौंसिल में नीति लोगो के लिए 'कानूनी न्याय' और 'क्रियात्मक भ्रातृत्व' के कार्यक्रम का प्रस्ताव किया था; इसने जातीय उत्कृष्टता के विचार को बुरा बताया, और धीरे-धीरे अपने कार्यक्रम में 'लिचिंग' और जातियों में विभेद करने के विरुद्ध कानून बनवाना भी शामिल कर लिया ।

बड़े प्रोटेस्टेंट सम्प्रदायों (विधेयकर मेथडिस्ट और बैप्टिस्ट) के लिए जो कि उत्तरी तथा दक्षिणी भाषाओं में अधिक निबट के संबंध बनाना चाहते थे जाति की समस्या बहुत परेशानी में डालने वाली थी, और रोमन कैथोलिक भी इस समस्या का जल्दी ही सामना नहीं कर पाये थे । लेकिन जल्दी या देर में सभी धार्मिक समुदायों को इसका सामना करना ही पड़ा । १९३४ में न्यूयार्क शहर में इस स्थिति का सामना करने के लिए 'दि कैथोलिक इटरनेल कौंसिल' और 'सेंटर ऑफ न्यूयार्क' की स्थापना हुई । अपने प्रकाशन 'दी इटरनेल रिव्यू' के द्वारा इसका प्रभाव काफी व्यापक हुआ है । प्रोटेस्टेंट लोगो ने वर्ण-भेद हटाने में प्रयोग के तौर पर अनेक 'अंतर्राष्ट्रीय धार्मिक भ्रातृमंडलों' की स्थापना की है । नीति लोगो की दृष्टि में जाति-समस्या मिथ्य है, और यह जातीय पक्षपात की समस्या से ज्यादा पेचीदा है, क्योंकि एक शताब्दी के दौरान में नीति-वर्धों ने अपने ही प्रकार की पूजा और आत्मिकता का इतना विकास कर लिया है कि उन्हें अपनी धार्मिक सेवा पर गर्व तथा सतोष का अनुभव होता है, और अब आम तौर पर यह माना जाता है कि उन्होंने संसार के आध्यात्मिक जीवन में और खास कर अमरीकी संस्कृति में अपना योगदान दिया है । इसलिए यह बात महत्व की है कि जाति-विभेद खत्म करने

के जल्दवाजी के तरीकों द्वारा इस सच्चे रचनात्मक काम को नुकसान न पहुँचाया जाय। कृत्रिम विभेद और कृत्रिम एकता दोनों से हो बचना चाहिए। तो भी यह संभव है, जैसा कि हाल के प्रयोगों और प्रवृत्तियों से पता चलता है, कि नीचो चर्चों के धार्मिक मूल्य को कम किये बिना अन्त-जातीय सामाजिक बंधनों को तोड़ा जा सके। इस संकट में हमारा ध्यान जातिवाद पर काबू पाने के लिए उत्तर और दक्षिण में युवकों द्वारा दिये गए नवतत्व की ओर जाता है। मनोवृत्ति में क्रांतिकारी-भा परिवर्तन आ गया है, लेकिन यह कहना कठिन है कि इसमें से कितना धार्मिक प्रेरणा के कारण है। तो भी यह निश्चित है कि धार्मिक युवक सगठनों ने ठोस काम किया है। पूर्वीय जातियों के साथ संबंधों का धार्मिक पहलू भिन्न प्रकार का है और पूर्व के साथ अंतर्धार्मिक भ्रातृत्व स्थापित करने में विशेष प्रगति नहीं हुई है। तो भी दूसरे महायुद्ध के दौरान में और उसके बाद विस्थापित जापानियों की बचों ने जिस ढंग से हिफाजत तथा परवाह की है उसके लिए उन्हें श्रेय दिया ही जाना चाहिए।

सामाजिक संदेश

अमरीकी धर्म में सबसे अधिक दूर व्यापी और प्रकट रूप से स्थायी नैतिक पुनर्निर्माण तथा कथित 'सामाजिक संदेश' के रूप में हुआ है। कैथोलिकवाद, यहूदी धर्म और प्रोटेस्टेंटवाद के प्रभावशाली वर्गों तथा बचों में इसका बहुत असर है। यह सामाजिक आचार-शास्त्र के आधार पर धर्म के पुनर्निर्माण करने की प्रक्रिया की चरम परिणति का प्रतिनिधित्व करता है जिसका दिग्दर्शन हम करते रहे हैं और जिसे पूरे औचित्य के साथ 'आज की धार्मिक क्रांति' कहा जा सकता है। इसका मुख्य भाव यह है कि मनुष्य जाति का सामूहिक रूप से उद्धार या मोक्ष और सामाजिक व्यवस्था का पुनर्निर्माण धर्म का अंतिम लक्ष्य है। इस संदेश के, जो कि यूरोपियन समाजवाद जितना ही पुराना है, कई उग्र रूपों का प्रचार अमरीका में उन्नीसवीं शताब्दी में हो चुका है। इनमें धर्मशास्त्र की दृष्टि

से सब से अधिक उग्र शायद बड़े हेनरी जेम्स का सिद्धांत था, जो कहता था कि जैसे आदम में व्यक्तिगत रूप से सारे मनुष्यों का ईश्वर से पतन हुआ है, इसी प्रकार दिव्य मानवजाति में सब मनुष्यों का उद्धार सामूहिक रूप से होगा।

इस शताब्दी के पहले चौथाई भाग में इस सामाजिक सदेश का शिक्षण और प्रचार चर्चों और शिखालयों में अल्प मत के द्वारा ही किया जाता था, और जन माघारण के बजाय पादरी लॉग इसमें कहीं अधिक उत्साह दिखाते थे। और हालाँकि इस शताब्दी के पहले दशक में सामाजिक सेवा के लिए केन्द्रीय मंडल स्थापित करने में एक चर्च की दूसरे चर्च के साथ प्रतिस्पर्धा होती थी, इन मंडलों की गति-विधियों और घोषणाओं के प्रति ध्यानीय चर्चों और पादरियों के बहुमत ने कोई ज्यादा उत्सुकता नहीं दिखायी। यद्यपि यूरोपियन कैथोलिकों के बीच पोपलयों का एक सामाजिक सदेश लम्बे समय में सामाजिक कार्य का आधार रहा था, अमरीकी पादरियों ने इस पर तब तक कोई ध्यान नहीं दिया जब तक कि अमरीकी बिशपों ने १९१९ में ऐसा करने के लिए नहीं कहा, और तब भी दम माल बाद तक इसके बारे में कोई प्रतिक्रिया नहीं हुई।

‘मुक्ति’ के व्यक्तिवादी और पारलौकिक विचार पर पहली थोड़ी ब्यक्तिगत भद्भाव को अपील करने के द्वारा तथा अपनी ही मुक्ति के बारे में चिन्ता करने को आध्यात्मिक स्वार्थ बताने के द्वारा की गई। बीसवीं सदी के प्रारम्भिक भाग के स्वभाव की यह विशेषता थी कि उसमें अपने बजाय औरों की अधिक चिन्ता की जाती थी। इसलिए आम तौर से यह माना जाने लगा कि मलाई करना ही ईश्वर को प्यार करने का रास्ता है। वार्ड० एम० सी० ए०, वार्ड०, डब्ल्यू० सी० ए० तथा अन्य युवक संगठनों के केन्द्र में यही सिद्धांत काम कर रहा था। व्यक्तिवाद के गढ़ प्रिंसटन प्रेमीवीटेरियस के बीच भी नैतिक वातावरण में परिवर्तन दिखाई देने लगा था। उदाहरण के लिए १९०९ में धर्म-शास्त्र के विद्यार्थियों के सामने एक प्रभावशाली साधारण व्यक्ति की तरह बोलते हुए

बुड रो विल्सन ने कहा था :

जहाँ तक मेरा प्रश्न है, मुझे तो व्यक्तिवाद के सच्चे आधार के अलावा चर्च या समाज में भविष्य की कोई उज्ज्वल झलक नहीं दिखाई देनी। पादरी को चाहिए कि वह ईसाइयत का उपदेश मनुष्यों को करे न कि समाज को। उसे मुक्ति का उपदेश व्यक्ति को करना चाहिए क्योंकि हम एक-एक करके ही प्यार कर सकते हैं, और प्यार ही जीवन का नियम है।

लेकिन १९१४ में अपनी राजनैतिक 'नयी स्वतंत्रता' के माध्यम से एक सामाजिक संदेश को भी कुछ माध्यमों में स्वीकार कर लिया। 'शक्तिशाली ईसाइयत' पर वार्ड० एम० भी० ए० के मामले को लाने हुए उसने कहा :

जहाँ तक मेरा प्रश्न है मैं ईसाइयत के बारे में इस तरह में नहीं सोचता कि वह पंचमस्तक आत्माओं के उद्धार करने का साधन है। ईसा इस संसार में औरों को धराने के लिए आया था न कि अपने आप को, और कोई आदमी सब तक सच्चा ईसाई नहीं हो सकता जब तक कि वह लगातार यह न सोचे कि कैसे वह अपने भाई को ऊपर उठा सकता है, कैसे वह मनुष्यजाति को प्रकाश दे सकता है; कैसे वह उस क्षेत्र में जिसमें कि वह रहता है पुण्य को सद्व्यवहार का नियम बना सकता है।

लेकिन जितनी कि विल्सन ने कल्पना भी नहीं की थी, ईसाई सामाजिक संदेश जल्दी ही उससे भी आगे चला गया। १९०७ में प्रो० वाल्टर, रोसेनबुश, ने जो कि उस समय न्यूयार्क में 'वैटिस्ट सेमिनरी ऑफ रोचेस्टर' में और पहले न्यूयार्क शहर में क्रियात्मक सामाजिक कार्य में लगे रहे थे, अपनी पुस्तक 'क्रिश्चियनिटी एंड दि सोशल क्राइमि' प्रकाशित की। इस पुस्तक ने प्रोटेस्टेंट लोगों के बीच संदेश के सामाजिक रूप के प्रति धार्मिक कल्पना और भावना को उमाड़ दिया। सामाजिक सुधार के कार्यक्रम को संकट की भाषा में बनाकर और उसे 'ईश्वर के राज्य को पृथ्वी पर लाने' का रूप देने के द्वारा उसने समाजवाद के पारम्परिक विषय को एक नया और व्यावहारिक स्वरूप प्रदान किया। इस

संरेश ने शीघ्र ही सब जगह मुधार के लिए जोश पैदा कर दिया। प्रो० रोशेन बुश के समान ही अन्य प्रोटेस्टेंट धार्मिक नेता भी हुए जिन्होंने सामाजिक सदेग को अधिक यथार्थवादी तथा उग्र समाज-शास्त्री रूप दिया तथा इसमें बुर्जुआ उदारवाद की झलक मिटाने की कोशिश की। ऐसे नेताओं के प्रयत्न में न केवल बड़े बच्चों के केंद्रीय प्रशासनिक बोर्ड तथा सस्थाएँ लेकिन छोटे बड़े पादरी भी "सामाजिक व्यवस्था को ईसाइयत पर लाने" के काम में सक्रिय रूप में लगा दिये गए।

१८८५ के 'पिट्सबरा प्लेटफार्मे' में मुधारवादी रवियों ने कुछ मकोंघ के साथ घोषणा की कि "हमारा कर्तव्य समाज के वर्तमान सगठन की विषमता और बुराइयों से उत्पन्न समस्याओं को न्याय और पवित्रता के आधार पर हल करने के महान कार्य में भाग लेना है।"

लेकिन उनके बाद से तो अमरीकी यहूदी धर्म की तीनों शाखाओं ने सामाजिक न्याय के बारे में जोरदार घोषणाएँ की हैं।

१९१९ में कैथोलिक भी सामाजिक पुनर्निर्माण के काम में पूरी तरह जुड गए। १९२० में 'दि नेशनल कैथोलिक वेलफेयर फार्मैस' का संगठन किया गया जो इस समय देश में धार्मिक सामाजिक कार्य की सब से पवित्रवाली और केंद्रीय रूप से संगठित संस्था है। इसके आठ मुख्य विभाग हैं जो विभिन्न क्षेत्रों में काम कर रहे हैं। औद्योगिक सम्बन्धों के क्षेत्र में, जहाँ कि कैथोलिकों की शक्ति विशेष रूप से रही है, कैथोलिक श्रमिक आंदोलन १९३३ से चलता आ रहा है। यह 'दि कैथोलिक वर्कर' के नाम से एक पत्रिका भी निकालता है जिसकी ६५,००० प्रतिपा छपती हैं।

१९४६ में प्रोटेस्टेंट, यहूदी और कैथोलिक समिलित रूप से 'आर्थिक न्याय की घोषणा' करने में सफल हो सके। इस घोषणा का प्रभाव इन दलों द्वारा उन्नीसवीं सदी में किये गए सभी कार्यों से ज्यादा हुआ। इसी बीच (डॉ० फैंलिकम एडलर की प्रेरणा में) न्यूयार्क तथा अन्य शहरों में 'आचारीय सांस्कृतिक गमाएँ' बनने लगी जिनमें विभिन्न

घर्मों के या किसी भी धर्म को न मानने वाले ऐसे व्यक्ति एकत्र होने लगे जो धार्मिक तथा व्यावहारिक रूप से एक सामाजिक आचार को बड़ावा देना चाहते थे। इन समाजों ने उदार अमरीकी मतों में सामाजिक पुनर्निर्माण के कार्यक्रम के आगे धार्मिक मतभेदों को दबा देने की प्रवृत्ति को और उत्प्रेरक दिया। ईसाई समाजवादियों की तरह उन्होंने भी इस सिद्धांत पर जोर दिया कि एक सामाजिक व्यवस्था के बारे में निर्णय किसी अवैयक्तिक परराज की बजाय इस बात से करना चाहिए कि वह व्यवस्था कैसे मनुष्य पैदा करती है।

आर्थिक मतभेदों पर धार्मिक विचार और कार्य ने क्या रत्न अपनाया है यह बताना आसान नहीं है क्योंकि इसमें उतनी ही विभिन्नता है जितनी धर्म-निरपेक्ष विचार और क्रिया में। फिर भी यह तो कहा ही जा सकता है कि धर्म-निरपेक्ष अंतरात्मा का प्रतिबिम्ब चर्चों पर भी पड़ा है, यद्यपि इस बारे में न तो वे पूरी तरह सेना हो रहे हैं और न अनुयायी ही। चर्च समझने लगते हैं कि सामाजिक न्याय के मामलों में वे मनुष्यों के सामाजिक नेता हैं; जबकि चर्च विरोधी व्यक्ति सोचते हैं कि चर्च लाइलाज रूप से खडिवादी हैं। चरम सीमा के इन दोनों ही सामान्यीकरणों में से कोई भी सही नहीं है। हालांकि सामाजिक सुधार के नेताओं के बीच कुछ पादरी या धर्म से प्रेरित व्यक्ति हमेशा रहे हैं, चर्चों का मुख्य कार्य सदा न सुधरे हुए लोगों के प्रवक्ता के रूप में रहा है। एक ओसत अमरीकी के सही और गलत के भाव को यदि किसी ने धर्म-निरपेक्ष पत्रकारिता और मिश्रण से, सामाजिक विज्ञान के प्रोफेसर्स से और और राजनैतिक दलों के आंदोलनों से बढ़कर संवेगी शक्ति दी है तो वे धार्मिक समस्याओं की वेदिर्पा और प्रेरण ही हैं। सुधार लाने में चाहे उनका ज्यादा हाथ न हो, लेकिन वे सुधार की आवश्यकता को बहुत प्रभावपूर्ण ढंग में सामने रखते हैं।

सामाजिक संदेश के प्रारम्भिक दिनों में पूँजीवाद और लाभ के लिए नष्टेय से ही उद्योग चलाने की प्रवृत्ति की निन्दा पर बल दिया जाता था।

उद्देश्य यह था कि अवैयक्तिक सहयोग, मानवीय समान और भ्रातृत्व तथा पारस्परिक सेवा की भावना को अपील करने के द्वारा आर्थिक व्यवस्था को मानवीय बनाया जाय। लालच को एक बहुत बड़ी बुराई बताया गया। मानवीय भ्रातृत्व की स्थापना इस मदेश का केन्द्रीय सिद्धान्त था। वर्ग-भेद की चेतना को छुआ नहीं गया था; उल्टा वर्गों का विचार ही धार्मिक आदर्शों को अग्रिम था। यहाँ तक कि धर्मोपनिषद् समाजवाद की धर्म-निरपेक्ष धर्मियों का भी वर्ग-अपील को अग्रिमता और मार्क्सवादी विम्लेषण के विदेशोपन का ध्यान में रखना पड़ता था। ईसाइयों और यहूदियों के बीच सामाजिक न्याय के आदर्शों की कल्पना कानून के अवैयक्तिक रूप में नहीं अपितु व्यक्तिगत अधिकार और आवश्यकताओं के रूप में की गयी थी। इसलिए सामाजिक मुद्धार के कार्यक्रम को सरकार पर उतना आधारित नहीं किया गया जितना कि मालिकों और कर्मचारियों के बीच श्रमिक के कल्याण की भावना के विकास पर। इसी प्रकार व्यापार और श्रम-संघों का समर्थन सामूहिक रूप से सौदा करने वाली और और वर्ग सघर्ष बढ़ानेवाली समस्याओं के रूप में नहीं अपितु रक्षा और भलाई करने वाली समस्याओं के रूप में किया गया। रोडोन-बुश ने भी, जो उन्नीसवीं सदी के यूरोपियन मुद्धारवादियों की अपेक्षा कम आशावादी था 'ईश्वर के राज्य' की कल्पना मानवीय प्रेरकों में एक शक्ति लाने के रूप में की थी। १९०७ में उसने लिखा :

यदि किसी ऐसी व्यवस्था का आविष्कार करना हो जिसके द्वारा मानवीय समाज में लालचीपन को जान-बूझकर बढ़ावा मिल सके तो हमारी अपनी व्यवस्था से बढ़कर और कौन-सी ऐसी व्यवस्था होगी ? प्रतिस्पर्धा वाले वाणिज्य ने स्वार्थ को ऊँचा उठाकर उसे एक नैतिक सिद्धान्त का दर्जा दे दिया है। यह उन मनुष्यों को भी बहुत कठोर बना देता है जो अन्यथा बड़े नम्र तथा दयालु मित्र और पड़ोसी हैं।

धर्म को चाहिए कि वह प्रतिस्पर्धा वाले और साम्यवादी सिद्धान्तों के नैतिक मूल्यों के अंतर को समझने में जनता की सहायता करे और

ईसाइयत के नाम पर धार्मिक उत्साह का संगठन करे ।

१९१२ में रोसेनबुश ने फिर लिखा - "मनुष्यों के ऊपर चीजों को तरजीह देना एक खतरनाक, व्यावहारिक मौलिकवाद है । ईश्वर के ऊपर धन के देवता को स्थान देना ही भूतिपूजा का वह रूप है जिसके विरुद्ध ईसा मसीह ने हमें चेतावनी दी है :

१९३३ में "केंडरल कौंसिल आफ चर्चर्ड" ने एक वयान में कहा, "साई अंतरात्मा को तो पूर्ण संतोष तभी होगा जब निजी लाभ के उद्देश्य के स्थान पर पारस्परिक सहायता और मनुष्य का उद्देश्य व्यवहार में आ जाय ।"

अमरीकी कैथोलिकों ने भी यही बात कही कि सामाजिक व्यवस्था को मानवीय बनाना चाहिए, लेकिन उन्होंने प्रेरणा के बजाय नियंत्रण पर अधिक बल दिया । किसी भी न्यायपूर्ण और उपकारी सामाजिक व्यवस्था के लिए जीवन निर्वाह के लायक वेतन और वस्तुओं का उचित मूल्य आवश्यक है, और इन्हें प्राप्त करने के लिए प्रतिस्पर्धा और 'आर्थिक प्रभुत्व' को 'उचित तथा निश्चित सीमाओं के अंदर रखना चाहिए' कैथोलिकों ने ही, प्रोटेस्टेंटों से बढ़कर समानता पर जोर दिया । वे चाहते थे कि प्रबंध में सहकारिता तथा साथ-साथ भागीदार बनने के द्वारा मिली-युत का प्रजातंत्रीय वितरण हो ।

लेकिन आमतौर पर 'आर्थिक प्रजातंत्र' को बढावा देने के लिए सभी धार्मिक दलों में एकता थी । इस आर्थिक प्रजातंत्र से उनका मतलब एक ऐसी आर्थिक व्यवस्था से था जिसमें संघर्ष या चरम सीमा की प्रतिस्पर्धा के स्थान पर पारस्परिक सहयोग से काम होगा । इनका मतलब उस राष्ट्रीयकरण या 'राज्य के बूँजीवाद' से नहीं था जो उन्नीसवीं सदी के उत्तरार्ध के समाजवादियों के उत्साह का मुख्य विषय रहा था । वास्तव में इसका कोई विशेष कार्यक्रम नहीं था क्योंकि इसका उद्देश्य राजनैतिक नहीं था । यह इतना विस्तृत अवश्य था कि मजदूरों को चर्चों में स्थान मिल सके, लेकिन इतना निश्चित भी नहीं था कि इसके द्वारा चर्चों

को मुधार के कार्यक्रम का समर्थक बनाया जा सके। चर्चों पर, विशेषकर प्रोटेस्टेंट चर्चों पर, बहुत बार मुर्जुआ होने का आरोप लगाया जाता था और कहा जाता था कि वे न केवल धर्मियों के प्रति उदासीन हैं बल्कि पूरी तरह प्रभुतावाले वर्ग के साधन बने हुए हैं। सामाजिक मदेश को तो जनसाधारण को यह विश्वास दिलाना था कि उमे इसकी मलाई की चिन्ता थी, और धार्मिक समस्याओं के माध्यम से काम करने के लिए धर्मियों को निमन्त्रित करना था। जब १९३४ मे 'कांग्रीगेशनलिस्ट' नेताओं ने सामाजिक कार्य के लिए अपनी परिपद् का संगठन किया तो उन्होंने यहाँ तक कहा कि सत्तार के काम के लिए चर्च का भी बलिदान कर देना चाहिए, "हमे यह विश्वास है कि एक युद्धहीन, न्यायपूर्ण और शान्त्वपूर्ण सत्तार के निर्माण के काम मे अपने आपको लो देने से ही चर्च अपने आप को पा सकेगा। इसी से एक ऐसा जीवन लाने के काम मे हम अथक परिश्रम के साथ अपने आपको लगा रहे हैं जिसने सब मनुष्यों को शांति, सुरक्षा और समृद्धि मिल सकेगी।

'डिप्रेशन' के दिनों मे 'कांग्रीगेशनलिस्ट' के साथ बाकी प्रोटेस्टेंट चर्चा (प्रेस्विटेरियन और ऐपिस्कोपालियन) ने भी जिनके साधारण सदस्य राजनीतिक दृष्टि से अनुदारवादी थे, एक 'राष्ट्रीय परचास्ताप' की लहर आगे चलायी। इसमे 'न्यू डील' का पूरा समर्थन तो नही किया गया, पर हाँ, इसमे यह पता अवश्य चलता था कि उनकी अतारमा मे कुछ खटक मौजूद थी और वे नियोजन तथा सामाजिक सुरक्षा योजनाओं के किन्हीं रूपों को स्वीकार करने के लिए उत्सुक थे। लेकिन भयदूर वर्ग को की जाने वाली इन ऊपर-ऊपर की और अस्पष्ट अपीलों का प्रभाव धीरे-धीरे कम होने लगा और फिर इन उद्देश्यकी पूर्ति मे ठोस योगदान करने के लिए चर्चों को राजनीतिक अखाडे मे उतरना पडा। उन्होंने ऐसा किया और परिणाम वही हुआ जो होना था। बादोलन की नीतिक एकता समाप्त हो गयी लेकिन वह आर्थिक काम-काज में सचमुच लग गया। पहले बनाये गए आदर्शों के आधार पर हर कांग्रीगेशन (सच) के अंदर आर्थिक नियो-

जन और धर्म संगठन के व्यावहारिक मुद्दों पर बहस होने लगी और उनका मूल्यांकन किया जाने लगा। विश्वास और हिंसे के तीव्र मतभेदों के कारण चर्चों में स्थानीय तथा राष्ट्रीय रूप में हलचल मचने लगी।

मधीय चर्चापरिपदों तथा राष्ट्रीय गोष्ठियों तथा पादरी लोग भी जब इस प्रकार कुछ प्रभावशाली जनसाधारण के मुकाबले 'समाजवाद' के अधिक निकट आ गए तो १९३७ में 'चर्च लोग ऑफ अमेरिका' की स्थापना की गई जिसका उद्देश्य "नये सामाजिक सदेय को धर्म के क्षेत्र में" बढ़ने से रोकना था। इसने "राष्ट्र भर में पादरियों के समुच्च उन सामान्य लोगों के दृष्टिकोण को रखने की कोशिश की जो कि वास्तव में चर्च के आधार थे और देख के निजी उद्योग-व्यवस्था में जिन्होंने बहुत कुछ दब पर लगा रखा था"। इसके अनुसार उन्होंने ऐसे पादरियों, अध्यापकों तथा अन्य सामाजिक नेताओं के प्रभाव को विफल करने की कोशिश की जो बड़े पैमाने पर इन धारणा को स्वीकार करते जा रहे थे कि मुनाफे का विचार या मुनाफे के उद्देश्य से व्यापार करना कोई बुराई की बात है। धार्मिक विचारों के व्यापारियों के अंदर अधीरता के चिह्न प्रकट हो रहे थे। उनका विचार था कि पादरी लोग ऐसे क्षेत्र में प्रवेश कर रहे हैं जिसका उन्हें अनुभव नहीं है। उन्होंने 'फेडरल कीसिल' को तथा आम पादरियों को इस बात के लिए बाध्य कर दिया कि वे अपने विचारों को अपने-अपने चर्चों के अधिकृत आदेशों के रूप में प्रस्तुत न करें। इस बात का उन्होंने स्वागत किया कि चर्चों को चर्च बने रहने में ही सतोष रहे; वे राजनीति या व्यापार के व्यूरी का निर्देश किये बिना ही पश्चात्ताप और सुधार के उपदेश देते रहें।

तो भी सामाजिक आंदोलनों के लिए बने आयोग और परिपद धर्म निरपेक्ष जीवन के विभिन्न मुद्दों को अपने धार्मिक वर्गों में ले आने तथा ठोस नैतिक मुद्दों को उभाड़कर सामने रखने के काम में आने चढ़ती गई हैं, यद्यपि उन्हें अपने द्वारा सिफारिश की गई विशिष्ट नीतियों के लिए

आम समर्थन पाना असम्भव ही जान पड़ता है। चर्च की वेदियाँ, रवि-वासरीय विद्यालय तथा वाई० एम० सी० ए० इस प्रकार अमरीकी चेतना को स्पष्ट करने के विचार-स्थल बन गए। इसी बीच सामाजिक संदेश के नता आपसी विचार-विनिमय के लिए झकट्टे हुए, और वजाय राज-नीतिज्ञों की तरह एक अनाकामक प्लेटफार्म बना लेने के उन्होंने सच्चे नैतिकतावादियों की तरह ऐसी नीतियों पर पहुँचने की कोशिश की जिनका वे समर्थन कर सकते थे। इसके परिणाम स्वरूप 'फेडरल कौंसिल' ने १९३२ में 'चर्चों के सामाजिक आदर्शों' को नये सिरे से बनाया। (प्रदर्शन सामग्री संख्या ७)

सिद्धान्तों को विशिष्ट रूप में फिर से बनाने के साथ-साथ राष्ट्रीय परिपक्व ने अनेक अनुसंधान तथा खोज की योजनाएँ भी चलायी हैं। इनमें "ईसाइयत के सिद्धांतों को आर्थिक जीवन में लागू करने" पर एक अध्ययन भी शामिल है जिसे राकफेलर फाउंडेशन के द्वारा भी चलाया जा रहा है। इसके निर्देशक श्री चार्ल्स पी० टाफ्ट के अनुसार अध्ययन की जाने वाली मुख्य समस्या यह पता करना है कि सामूहिक आर्थिक संगठन और शक्ति की वृद्धि का प्रभाव नैतिक उत्तरदायित्वों और नीतियों पर किस प्रकार पड़ता है।

यद्यपि अधिकृत समर्थन नहीं था, तो भी 'नेशनल कैथोलिक वेल-फेयर कौंसिल', 'दि फेडरल कौंसिल ऑफ दि चर्च ऑफ फाइस्ट' और 'सिनागोग कौंसिल ऑफ अमेरिका' ने १९४६ में संयुक्त घोषणाएँ की जिनमें पता लगता है कि अमरीका की धार्मिक चेतना के स्पष्टीकरण में सामाजिक सुधार के सामान्य सिद्धांतों को अभिव्यक्ति देने की दिशा में १९३२ से पर्याप्त प्रगति की है। और इस बात के ठोस प्रमाण है कि जन साधारण तथा विधान सभाओं की चेतना पर केन्द्रीय, अधिकृत धार्मिक संगठनों के रुग का काफ़ी प्रभाव रहा है।

इस सामान्य नैतिक आधार के अलावा विभिन्न धार्मिक प्रेसों और गोष्ठियों ने विशिष्ट आर्थिक और राजनैतिक सुधारों को आगे बढ़ाने की

चेष्टा की है। इस तरह कैथोलिकों ने कई तरह की सहकारी संस्थाओं को शुरू किया है, और अभी हाल में, पोप के 'समूहवाद' और इटली तथा पुर्तगाल के अभिप्रेतवादी प्रयोगों के प्रभाव में आकर उन्होंने ऐसी 'आर्थिक परिपदों' की स्थापना पर बल दिया है जो राष्ट्र के मुख्य हितों और कार्यों में सामूहिक रूप से तालमेल बैठाएंगी, लेकिन साथ ही प्रत्येक को यथासंभव प्रजातन्त्र और स्वायत्तता तथा सबको एक केन्द्रित नियोजन का माध्यम प्रदान करेंगी। इसी तरह २० नवम्बर, १९४८ को अपनी घोषणा (प्रदर्शन सामग्री संख्या ८) में अमरीकी बिजनेस ने सामान्य हित के लिए सहयोग की स्थायी एजेंसियों के रूप में पूँजी और श्रम के स्वतन्त्र संगठन का समर्थन किया। उन्होंने प्रत्येक उद्योग में और सामान्यतया सम्पूर्ण अर्थ व्यवस्था में पूँजी और श्रम के अधिकृत प्रतिनिधियों के बीच स्वतन्त्र रूप से संगठित ऐसे सहयोग का भी समर्थन किया जिस पर सरकार का निरीक्षण तो हो पर नियंत्रण न हो। स्वतन्त्र रूप से संगठित सहयोग को इन विभिन्न एजेंसियों को 'आक्यूपेशनल ग्रुप,' 'बोर्डेशनल ग्रुप' या अभी हाल में 'इंडस्ट्री कौंसिल' आदि विभिन्न नामों से पुकारा गया है। ब्रिटेन के 'मिल्ड सोशलिज्म' की तरह के इस वितरणवाद या अभिप्रेतवादी बहुलवाद द्वारा राज्य के पूँजीवाद और दलों की ताना-शाही के अधिकारतन्त्र को बचाने का इरादा किया जा रहा है। रशियों के संगठन ने संतुलित अर्थ व्यवस्था, सबके लिए आर्थिक समता और सुरक्षा, निजी एकाधिकार को तोड़ने तथा बैंक, परिवहन, संचार-व्यवस्था और शक्ति-स्रोतों पर सार्वजनिक स्वामित्व के लिए आर्थिक नियोजन पर बल दिया है। प्रोटेस्टेंट लोगों ने सिद्धांत रूप में 'सामाजिक कल्याणकारी राज्य' का समर्थन किया है लेकिन उन्होंने किसी निश्चित प्रोग्राम के साथ अपने आपको बांध नहीं लिया है। तो भी, उन्होंने उद्योग में स्त्रियों और बच्चों के बचाव के लिए कानून बनाने के काम को हाथ में लिया है जिसे कैथोलिक नहीं करना चाहते रहे थे।

सामाजिक संदेश पर पुनर्विचार

राजनैतिक अवांछे में धार्मिक सभठनों का इस प्रकार उतर आना इतना सफल हुआ कि इसने परेयानी पैदा होने लगी। आशोकन के विचार-पूर्ण तथा उत्तरदायित्वपूर्ण नेताओं को आश्चर्य होने लगी कि मगधित धर्म के परिणाम क्रान्तिकारी हो जाएंगे। ये आश्चर्य और भी वास्तविक सब हो गई जब यह पता चला कि कुछ नेता क्रान्तिकारी परिवर्तनों का वस्तुतः स्वागत कर रहे थे। क्या ईसाई चर्चों का स्थान एक ईसाई सामाजिक व्यवस्था ले लेगी? अगर नहीं, तो ऐसे 'राज्य' में चर्च कौन सा विनिष्ट पार्टी अदा करेंगे? क्या धार्मिक समाजवाद धर्म-निरपेक्ष समाजवाद से मिश्र होगा? पीछे की घटनाओं के क्रम में इन बहुत कुछ काल्पनिक प्रश्नों के अप्रत्याशित उत्तर दिये हैं। 'डिप्रेटान', तानाशाही और महायुद्ध ने अमरीका में भी राजनैतिक सुधार को इतना पेचीदा बना दिया है कि स्वयं सुधारकों को भी भ्रान्ति होने लगी है। उदार-वादियों को विशेषकर निराशा हुई जब उन्होंने पाया कि अधिकार की माँग बढ़नी आ रही है। जनसाधारण ने पादरी वर्ग से गिरायत के स्वर में कहा, "मामलों को राजनैतिक रूप से पेचीदा मत बनाओ, लेकिन नैतिक अधिकार को सरल बना दो।" और युवक लोग अध्यापकों को बताने लगे कि "कौन-सी बात कैसे है।" अधिकारवादी इस सार्वजनिक झपटो का इतना कामदा उठा रहे थे कि सामाजिक बने धर्म के अमरीकी नेताओं के सामने सबसे तीव्र और तात्कालिक समस्या यह हो गई कि बिना अधिकारवादी बने अधिकार का प्रयोग कैसे किया जाए।

पृथ्वी पर ईश्वर के राज्य का उपदेश देने वालों को धीमे-धीमे यह बात स्पष्ट हो गई कि उस राज्य के अंदर एक शासक तरह के दिव्य पापवित्र समाज के लिए स्थान होगा। सभों के बड़े समुदाय में यह एक ऐसा समुदाय होगा जिसका प्रमुख कार्य दिव्य इलहाम का सरक्षक और प्रवक्ता बने रहना होगा। और अब वे समुद्र पार से द्वार-बार आती हुई आवाज को मन से सुनने लगे : "चर्च को चर्च ही रहने दो"।

कैथोलिकों के लिए इस स्थिति से कोई समस्या पैदा नहीं हुई क्योंकि वे सिद्धान्त और व्यवहार दोनों में किसी भी नैतिक विषय पर अधिकार के साथ बोलने के लिए तैयार थे। लेकिन सामाजिक सन्देश के प्रोटेस्टेंट उन्नायकों के लिए एक परेशानी पैदा हो गई। सभी विविध अमरीकी चर्च पवित्र चर्च कैसे हो सकते थे? उनके लिए चर्च का सैद्धान्तिक पथ सामाजिक सन्देश का एक आवश्यक अंग बन गया, और यह सैद्धान्तिक समस्या धार्मिक अधिकार के साथ प्रजातंत्र का मेल बैठाने की व्यावहारिक समस्या बन गई। इलहाम के प्रति भी एक सर्वथा नए खोज-परक दृष्टिकोण की आवश्यकता थी। इसे धर्मशास्त्रियों के एक वर्ग ने पूरा किया जिसने, एच० रिचार्ड नीवर के शब्दों में कहा "इलहाम हमारे धार्मिक विचारों का विकास न होकर उनका सतत परिवर्तन है।" चाहे यह सतत इलहाम के द्वारा सतत परिवर्तन का प्रोटेस्टेंट दृष्टिकोण रहा हो जिसे स्वीकार किया गया, या फिर कार्डिनल न्यूमैन का यह उदार कैथोलिक दृष्टिकोण कि इलहाम में भी विकास होता है, दोनों ही दशाओं में निरपेक्ष अधिकार का एक लक्ष्मीला भाव मिला गया जिसने चर्चों को इस योग्य बना दिया कि वे अपने दिव्य कार्य से चिपके रह सकें और साथ ही साथ प्रजातंत्रीय समाज के नैतिक प्रयोगों में भी भाग ले सकें। इस तरह अब ईश्वर की आवाज उन चर्चों में भी सुनी जा सकती थी जो अधिकारवाद के विरुद्ध थे।

सार्वदेशिक आन्दोलन तथा केन्द्रीकृत धार्मिक अधिकार के लिए उत्साह के बावजूद चर्च वाले बहुत से अमरीकियों ने चर्च के 'वाग्रीगेशन' भाव को घनाए रखा। कोई भी अमरीकी चर्च वास्तव में एक स्थानीय समाज है जिसके सदस्य इसमें अन्य किसी भी ऐच्छिक समाज की तरह शामिल होते हैं। इस तरह धर्म-निरपेक्ष संस्थाओं के बीच मिलनसारिता के एक विशिष्ट प्रकार के रूप में इसका स्थान है, और इसका दावा सिवाय एक तकनीकी पवित्रता के और किसी चीज का नहीं है। विशेष तौर पर सामाजिक सन्देश के नेता इस बात के लिए उत्सुक थे कि ईनाई

धर्म को समाज या संस्कृति का एक अविच्छिन्न अंग माना जाए न कि ससार के बीराने में चीखती हुई एक अति प्राकृतिक आवाज। लेकिन केवल सम्प्रदायवादी होने के नाम पर यूरोप के धर्मशास्त्रियों द्वारा इनकी आलोचना की जा रही थी। एफ० अर्नेस्ट जेम्स ने, जिसे इस आलोचना का शिकार सबसे अधिक बनना पड़ा, इसे अच्छी तरह व्यक्त किया है :

तुम अपने धर्म में ऐसे ही शामिल होते हो जैसे अपने कलब में। लेकिन धर्म को ऐसा नहीं समझा जा सकता। इसकी सदस्यता तो परिवार की सदस्यता के समान है। तुम अपने परिवार को छोड़ अवश्य सकते हो पर इससे इस्तीफा नहीं दे सकते। यहाँ साम्प्रदायिक धर्म का सामना 'एकत्रित' धर्म—विश्वास करने वालों के ऐच्छिक समाज से हो रहा है। अमरीका में धर्म का यह पिछला भाव ही अधिक प्रचलित है।

डॉ० जेम्स ने इस मुद्दे का मोधा सामना किया और सामाजिक सन्देश के अपने पुनः परीक्षण में धर्म के अधिकार के प्रश्न का एक अमरीकी हल सामने रखा :

धर्म में विशिष्ट बात यह है कि यह एक ऐसा समुदाय है जिसमें मनुष्य जीवन के हर पहलू के मूल्यांकन की प्रक्रिया में भाग लेते हैं, एक निरपेक्ष आदेश के प्रकाश में अपने जीवन पर अपनी समझ के अनुसार आध्यात्मिक निर्णय पर पहुँचते हैं, अपने शासन के लिए सामूहिक नैतिक मानदण्ड निर्धारित करते हैं और सामूहिक पूजा में अपने सम्पूर्ण अनुभव को एक बनाते हैं। इन सभी समुदायों में अधिकार का सिद्धान्त स्वीकार किया जाता है, क्योंकि यह सिद्धान्त कहता है कि सम्मुख परम्परा की पुष्टभूमि में संचालित वैयक्तिक अनुशासन में सम्मिलित अनुभव के रूप में समूह-चिन्तन, समूह-आकांक्षा और मूल्यों के समूह-परीक्षण का महत्त्व सर्वाधिक है। एकान्त में व्यक्ति द्वारा प्राप्त की गई किसी भी चीज से यह सामूहिक जीवन श्रेष्ठ है। धार्मिक समुदाय की प्रामाणिकता की पुष्टि इस तथ्य से भी होती है कि सामूहिक जिज्ञासा और साधना के

द्वारा थोड़ा धार्मिक अनुभव—अपने से ऊपर उठने में प्रेरणा मिलती है। ईसाई समुदाय के इस महान् आदर्श का कि “जहाँ भी दो-तीन आदमी मेरे नाम पर इकट्ठे हैं, मैं वहाँ हूँ”—और क्या अर्थ हो सकता है? समुदाय कोई भिन्न जाने का भाव नहीं है। केवल ओड़ से यह नहीं बनता। मानवीय सम्बन्धों में यह कोई विशिष्ट ही चीज है।

इसका कहना है कि “सच्चा पैगम्बरपन प्रतिनिध्यात्मक होता है।” दूसरे शब्दों में एक प्रजातन्त्रीय समाज में चर्च उतना ही प्रामाणिक है जितना अधिक पूर्ण रूप से यह अन्य सस्थाओं से बढ़कर समुदाय में जीवन की प्रक्रिया को अपनाता है। चर्च को पवित्र एकरव के प्रतीक की घोषणा से कुछ बढ़कर करना चाहिए, इसे एक सामूहिक उदाहरण इस बात का रखना चाहिए कि किस प्रकार अनुभव के द्वारा एक पूर्ण समुदाय दिव्य इल्हाम का साक्षी हो सकता है।

चर्च के पैगम्बरवादी कार्य को इस पुनर्व्याख्या के समानान्तर ही इसके पादरी सम्बन्धी कार्य की पुनर्व्याख्या भी सामने आई। लूथर द्वारा घोषणा किए गए पादरी-पद के प्रजातन्त्रीकरण ने ‘डिमाइपिस्त’, ‘भामेन्स’ तथा ‘त्रिचियन आइटिस्ट्स’ जैसे ‘सामान्य’ चर्चों को छोड़कर प्रोटेस्टेंटों के बीच पादरियों की आवश्यकता को बहुत कम कर दिया था। लेकिन हाल की विश्व पीड़ा के साथ यह मान जया कि जिस तरह और संस्थाएँ हिंदों के समुदाय हैं, उसी तरह धार्मिक संगठन कष्ट सहन के समुदाय हैं। चर्च समाजीकृत पश्चात्ताप है। दूसरे महायुद्ध के दौरान अंगरेजी भाषी श्रोताओं के सम्मुख बोलते हुए डीन स्वीरी ने स्वीकार किया :

“शायद अगली आधी सदी के इतिहास में नैतिक पिछड़ापन ही हमारे भाग में आएगा क्योंकि हमने अपने समय में ‘कष्ट सहन की कुलीनता’ में अपने लिए कोई स्थान नहीं प्राप्त किया होगा। ऐसा लगता है कि हमारे चर्चों के बारे में यह बात खासतौर पर सच होगी। उनके बिना परसे निरर्थक कथनों का मूल्य अब से उन लोगों के लिए कुछ भी नहीं

होगा जो अत्याचार को आग में परखे जा चुके हैं ।

सामूहिक पदचाताप और पुनरुद्धार के लिए कष्ट सहन के इस सिद्धान्त की प्रामाणिकता को यहूदी समुदायों ने प्रकट तौर पर समझा । कैथोलिकों ने तो अपने पूजा-कार्य और बिहनों के बीच क्रूस को केन्द्रीय स्थान दिया ही था, अब प्रोटेस्टेंट मत के उदार लोग भी धार्मिक आचार में आत्म-त्याग के आदर्श को आवश्यक मानने के बारे में उनसे सहमत थे और आमतौर पर हाल में अमरीका में इस बात को समझा गया है कि चर्च किस प्रकार ऐतिहासिक सातत्य के भाव को—गतो से समागम और जीवितों के भूतको से, विशेषकर दाहीदों से सम्बन्ध के द्वारा—विशिष्ट रूप से पतपा सकता है इस प्रकार चर्च समाज के अन्दर धर्म सम्बन्धी एक विशिष्ट गुण पैदा कर रहे हैं जिससे ईश्वर की उपस्थिति, सार्व-भौमिकता तथा पवित्रता के बारे में एक रहस्यात्मक भावना उत्पन्न होती है ।

इन विभिन्न उपायों के द्वारा सामाजिक सन्देश को आधुनिक घटनाओं के अनुरूप ढाल लिया गया है, और आमतौर पर इसके प्रारम्भिक आदर्श-वादी समाजवाद का म्यान इस यथार्थवादी विचार ने ले लिया है कि सामाजिक पुनर्निर्माण के सामान्य कार्य में धर्म क्या योगदान कर सकता है ।

धर्म-निरपेक्ष सामाजिक कार्य से हटकर समाज में आत्मा के उद्धार संबंधी कार्य पर चर्च के फिर आ जाने के बारे में प्रोटेस्टेंट धर्मशास्त्री आम तौर पर यह कहते हैं कि वह 'सामाजिक सन्देश' तो इस सदी के चौथे दशक में ही समाप्त हो गया था और नव्य-रूढ़िवादी धर्मशास्त्र की वृद्धि वास्तव में एक नए सामाजिक सन्देश को प्रकट करती है । इसी-लिए हमें 'सामाजिक सन्देश के बाद का सन्देश' और 'सामाजिक सन्देश का अन्त' के बारे में पढ़ने की मिल्ता है । ऐसे वाक्यांश वास्तव में भ्रामक हैं, क्योंकि यद्यपि यह सच है कि सिद्धान्त रूप से और आदर्शरूप से ईसाइयत के सामाजिक आचार में उग्र परिवर्तन हुआ है, लेकिन चर्चों के

त्रियात्मक सामाजिक कार्य में एक आभ सातत्य रहा है। 'सामाजिक सन्देश पर पुनर्निर्माण' वाक्यांश शायद अधिक सही हो, क्योंकि समाज को ईसाई बनाने के मूलभूत उद्देश्य आज पहले से भी ज्यादा गहरे हैं, और ईसाई राजनीति पहले किसी भी समय से ज्यादा यथार्थवादी है। इसलिए साधारण पाठक को यह अनुमान करने में सचेत रहना चाहिए कि उदारवाद के विरुद्ध धर्मशास्त्रीय प्रतिक्रिया का तात्पर्य व्यावहारिक राजनीति में प्रतिक्रिया से है, बल्कि इसके विपरीत, धर्म के कार्यक्रम आज पहले के 'बुर्जुआ समाजवाद' के मुकाबले अधिक उग्र और पेचीदे हैं।

इस शताब्दी के अन्दर अमरीका में धर्म में हुए नैतिक पुनर्निर्माण के बारे में जो सामान्य सिद्धान्त हम अध्याय के प्रारम्भ में दिया गया है उसकी पुष्टि शायद ऊपर दिए गए ऐतिहासिक ध्यौरे से हो गई होगी। भिन्ता का केन्द्र अब आत्मा को बचाने से हटकर समाज को बचाना, अति-प्राकृतिक कृपा या दया से हटकर आर्थिक और राजनैतिक उपायों द्वारा सामाजिक उधार के लिए कार्य करना, धार्मिक पुनर्जीवन से हटकर सामाजिक पुनर्निर्माण और नैतिक तुष्टि से हटकर नैतिक आलोचना हो गया है।

अतिप्राकृतिक अतिसामाजिक सन्देश

धार्मिक उदारवाद के इस धर्म-नित्येक्षीकरण तथा समाजीकरण का दो प्रकार की अन्तर्चेतनाओं द्वारा विरोध होना ही था : एक तो उनके द्वारा जिनका विश्वास 'संसार के पुनर्निर्माण' में नहीं के बराबर था और दूसरे उनके द्वारा जो सम्पूर्ण सामाजिक सन्देश को बुर्जुआ भावुकता या आशावाद समझते थे। जब ये दोनों प्रकार के विरोध एकत्रित हो गए जैसा कि प्रायः होता है, तो परिणाम स्वरूप धार्मिक विरोध के उन आन्दोलनों का संगठन उत्पन्न हो गया जो सामाजिक रूप से प्रतिक्रिया-वादी थे। सामाजिक सन्देश के विरोध में 'पूर्ण पवित्र-सत्य' और सहस्रा-

द्वीय भाषा के चर्च उठ खड़े हुए। इन चर्चों को समाजशास्त्रियों द्वारा आमतौर पर 'कम अधिकार वालों के चर्च' कहा जाता है, लेकिन हमें उनका गलत रूप न पेश करने के लिए सावधान रहना चाहिए। समाज-विज्ञान और सैद्धान्तिक राजनैतिक शिक्षा की दृष्टि से इन 'ईवंजलिस्टिक' चर्चों के सदस्य अपेक्षाकृत निरक्षर और शिक्षा की दृष्टि से 'कम अधिकार प्राप्त' हैं, लेकिन ये लोग धनी तथा निर्धन दोनों प्रकार के हैं, और उनमें से अधिकांश 'निम्न मध्य' वर्ग में हैं जहाँ कि अधिकांश अमरीकी किसी न किसी रूप में होते ही हैं। धनी व्यापारियों ने ऐसे आन्दोलनों, उनके प्रेसों, स्कूलों और मोर्चों में पैसा लगाया है। मार्क्स-वादियों द्वारा बड़ी आसानी से उन पर लोगों को 'अफीम' खिलाने का दोष लगाया जा सकता था। अगर यह बात न होती कि वे स्वयं भी वही 'अफीम' खा रहे हैं, और किसी आर्थिक लाभ की योजना के बजाय धार्मिक विकास से कार्य कर रहे हैं। वे आमतौर से ऐसे 'पके हुए' आदमी हैं जिनका अमरीकी सर्वहारा वर्ग के सभी लोगों के साथ यह विश्वास है कि संसार वास्तव में बहुत कुटिल और बुरा है और यह तब तक ऐसा ही रहेगा जब तक कि ईश्वर इसे अन्तिम रूप से नष्ट न कर दे। संसार को बचाने का कोई इरादा है ही नहीं। मनुष्य का धार्मिक कर्तव्य है कि वह इस संसार से और इसकी घृणित बुराइयों से भागे। विरोध और पलायन की यह मनोवृत्ति अपने आपको धोला छोड़ देने की मनोवृत्ति नहीं है। तीसरे यथार्थवादी अनुभव और सामान्य समझ की जाने वाली अपीलें इसमें मिली रहती हैं। जब अमरीकी निर्धन लोग धर्म की ओर मुड़ते हैं, जैसा कि उनमें से अधिकांश के साथ होता है, तो वे क्रांति में आस्था की ओर नहीं अर्पित अपने माथियों के अन्दर की आस्था के विरुद्ध विद्रोह की ओर मुड़ते हैं। 'हमारा ईश्वर में विश्वास है' का एक दिखावटी पहलू भी मदा रहा है। ऊपर से उधार तो होगा पर ऊपर बैठे लोगों से नहीं। हालाँकि सामाजिक सन्देश ने आराम से रहने वाले लोगों की चेतना पर अधिकार कर लिया है, इसका प्रभाव

उस सर्वहारा वर्ग में अपेक्षाकृत कम हुआ है, जो, कम से कम अमरीका में, वर्धशास्त्र के बारे में निराशावादी और राजनीति से बहुत खिन्न रहा है ।

नैतिक आधारवादिता आज पहले से बढ़कर औरों को बुरा बताने का आन्दोलन बन गई है । इसकी दृष्टि में मनुष्य और समाज दोनों अने-तिक हैं, और धर्म मानवीय साधनों और सासारिक प्रसन्नता से बढ़कर किन्हीं चीज में विश्वास का नाम है । शिक्षित ईसाई आधारवादियों में, जिनकी सख्या देश के बजाय विदेश में अधिक है, लोकप्रिय नेता कीर्क-गार्ड और उनामुनो जैसे भ्रान्ति से निकले व्यक्ति हैं जो ईसाई राज्य और सामाजिक व्यवस्था को ईसाई बनाने के सम्पूर्ण विचार का ही मजाक उड़ाते हैं । एक ईसाई से संसार में आराम से रहने की आशा नहीं की जानी ! और आधारवादी यहूदियों में तो, यदि यह विशेषण उनके साथ लगाया जा सके, समाज को ईसाई बनाने के विचार को व्यंग्यपूर्ण दृष्टि से ही देखा जाता था, और अब वे उनकी आवाज सुनते हैं जो निराशा में 'मसीहा के भक्त यहूदी धार्मिकों की ओर जाने के बजाय अपने यहूदी मुहल्लों में बापित जाओ' चिन्ता रहे हैं । लेकिन आमतौर पर 'कम अधिकार प्राप्त होगे के चर्च' निराशा पर आधारित न होकर हम आशा पर आधारित होते हैं कि इस संसार के समाप्त करने से पूर्व ईश्वर, अपने ही समय और प्रकार से, एक ऐसा 'संकट' उत्पन्न कर देगा जिसमें संसार में शान्ति का राज्य छा जाएगा और जिससे एक नए और अधिक अच्छे संसार की भूमिका बन जाएगी । इसे हम 'न्यू डील' विश्वास नहीं, जो कि अमरीकी नैतिकता में एक गहरा जमा हुआ तत्त्व है, एक अतिप्रकृतिवादी ध्यास्या कह सकते हैं ।

'न्यू डील' के दशक में प्रोटेस्टेंट मन के चरम सीमा के धर्मप्रचार-वादी चर्च, जिनमें पहले महायुद्ध के दौरान नया जीवन आ गया था, दिन दूने रान चौगुने बढ़ने लगे । उदाहरण के लिए 'चर्च ऑफ नशारेन' की, जो कि उसी तरह की कम से कम एक दर्जन धार्मिक समस्याओं जैसा

ही है, १९०६ में १९ राज्यों में ६,६०० सदस्यों वाले १०० चर्च थे। १९२६ में ४७ राज्यों में इसके ६३,००० सदस्यों वाले १,४०० चर्च थे, और १९४९ में ४८ राज्यों में इसके २,२०,००० सदस्यों वाले ३,००० चर्च थे।

सहस्राब्दवादी उपदेशक, चार्ल्स टी० रसेल के, जिन्होंने कि उन्नीसवीं शताब्दी में निकट भविष्य (१९१४) में ईसा के दुवारा आने की घोषणा की थी, अनुयायी 'ब्रियास्स वाच टावर सोसायटी' कुछ थोड़े पर आस्थावान् लोगों का समूह है। पहले ये लोग 'रसेलाइट बुकलेट्स' और (१८७९ में शुरू की गई) अपनी पत्रिका 'वाच टावर' की कुछ हजार प्रतियाँ बाँटते थे। लेकिन १९००-१९१० के बीच इस सोसायटी ने अपनी 'स्टडीज इन स्क्रिपचर्स' की सस्ती प्रतियाँ बाँटी और अब यह 'वाच टावर' की हर पक्ष में ६,००,००० प्रतियाँ बाँटती हैं।

१९१४ में एक आठ घंटे का चलचित्र 'फोटो-ड्रामा ऑफ क्रिश्चन' दिखाया गया। १९१९ में आठ हजार 'पादरियों' या 'साक्षियों' ने एक सभा में 'ईश्वर और उसके राज्य का अधिकाधिक प्रचार' करने पर सहमति प्रकट की। १९१९ में उन्होंने अपना नाम 'जिहोवा विटनेम' (जिहोवा के साक्षी) रख लिया। १९४६ में क्लीवलैंड की एक सभा में सम्मिलित ८०,००० साक्षियों ने एक और पत्रिका 'अवेक!' (जागो) चलाई। इसी बीच रेडियो के बढ़ते हुए प्रसारणों के कारण बुकलिन में उल्फ्यू. बी. बी. आर. रेडियो की स्थापना हुई। इन पूरी तरह आपुनिक उपायों द्वारा जेहोवा के साक्षियों ने, ईश्वर अपना राज्य किस प्रकार ला रहा है इस बात की अपनी व्याख्या की घोषणा कर दी है। (प्रदर्शन सामग्री संख्या ९ देखें)। सोसायटी के सभापति के शब्दों में इस धर्म प्रचार के सारांश से यह स्पष्ट हो जाएगा कि इस प्रकार के प्रचार का एक ओर से तो धर्म-निरपेक्ष घटनाओं और बातों से और दूसरी ओर ईश्वरी राज्य की उदारवादी व्याख्या से कितना रोचक सम्बन्ध है।

१८८० में ही जिहोवा के साक्षियों ने घोषणा कर दी थी कि १९१४ में बाइबिल की भविष्यवाणी के अनुसार 'अधार्मिक लोगों के ससार' का नाश हो जाएगा। उस साल एक राष्ट्र की दूसरे राष्ट्र से लड़ाई हुई। सभी साक्षी समझते थे कि ईसा के दुबारा आने और संसार के अंत का मतलब इस प्रत्यक्ष पृथ्वी के आग में जल आने से नहीं था बल्कि इस 'वर्तमान घुरे संसार' पर ईशान के अप्रतिहत शासन के अंत और स्वर्ग में राजा के रूप में ईसा के राज्याभिषेक से था। वह राज्य कोई पृथ्वी का राज्य नहीं है, वह पृथ्वी पर की किसी राजनैतिक सरकार या सरकारों के समूह में न तो है और न कभी मिल सकता है। ईसा ने कहा था, "मेरा राज्य इस संसार का नहीं है", (जोन १८ : ३६) तो भी, उस स्वर्गिक राज्य का ध्वज शासन पृथ्वी पर उतरा और ईश्वर की इस प्रार्थना का उत्तर लाया : "पृथ्वी पर तेरी इच्छा ऐसे ही पूर्ण हो, जैसे कि स्वर्ग में।"

सबसे अधिक शक्ति की बात जिहोवा के साक्षियों का यह विश्वास है कि ईश्वर का राज्य स्थापित हो चुका है, निकट है और अपना काम कर रहा है। लगातार चल रहे बर्दों और बुद्धों को ध्यान में रखते हुए कष्टों को यह अजीब सा मालूम देता है। तो भी, धर्मशास्त्रों में पुराने संसार के शासन से ईश्वरीय राज्य के शासन की ओर परिवर्तन के बारे में कहा गया है ; यह एक ऐसा समय होगा जब ईसा 'अपने शत्रुओं के बीच में राज्य करेगा' जबकि दुष्ट शासन पृथ्वी के बुद्धों को बढ़ाता जाएगा।

न केवल 'मनुष्य की बुद्धिमत्ता ईश्वर की निगाह में भ्रमता है', अपितु मनुष्य की सारी संस्थाओं को भी निश्चित रूप से "विस्तृत, अधोगामी मार्ग पर बिना रुके चलते जाना है। इस युग की अधोगामी राह को कोई रोक नहीं सकता। इस सदी के परिष्कार को ये साक्षी ऐसे 'महत पत्थरों के आवरण' के रूप में देखने हैं, जो 'आमानी में छोड़ा जा सकता है'। साक्षियों का तर्क है कि यद्यपि इतिहास के दौरान उष्ण कोटि के नैतिक व्यक्तियों ने अनेक आन्दोलन चलाए हैं, लेकिन उन सभी

पर रीतान का यहाँ तक अधिकार हो गया है कि वे अपने मौलिक उद्देश्य में विपरीत बात कहने लगे हैं। धर्मों के बारे में यह बात सामकर सच है। ये माथी बादबिली प्रथा के रूप में प्रोटो को अपतिम्मा देने हैं और 'मैमोर्गियल मपर' मनाते हैं। धर्म सभी धार्मिक रीति-रिवाज केवल अन्धविश्वासपूर्ण मान्यताएँ हैं।

रक्षक ईश्वर में मोली थड़ा के इन बहुत 'भाषनिक' पुनरुत्थानों में एक सबसे अधिक धर्म भीमा का और गिदाग्रद 'पादर डिवाइन पीस मिशन' है। इसको स्थापित हुए केवल तीन वर्ष हुए हैं, लेकिन यह हजारों नीचों और अनेक इवेनों को थड़ा और शान्ति के एक ऐसे साहचर्य में ले आया है जो जितना पवित्र है उतना ही कठिनिग्र भी। इसके सदस्य एक नया जीवन जीते हैं, उन्हें नई भुरया और शान्ति मिलनी है और उनके नए नाम होते हैं—वे 'स्वर्ग' में रहने वाले 'देवदूत' होने हैं। उनके 'कम्प्युनियन' भोजन वास्तव में भोज होते हैं। और दिव्य माता और माता के साथ उनका जीवन वास्तविक भगवत्कृपा में साक्षा होता है। (प्रदर्शन सामग्री संख्या १० देखें) 'दि ग्यु डे' के शीर्षक से छपे आन्दोलन के इतिहास से हम नीचे का उद्धरण यह दिखाने के लिए रख रहे हैं कि इस प्रकार का त्रास्तिकारी धार्मिक समाजपारस्परिक चर्चों के सामाजिक कार्यक्रम के जानबूझकर विरुद्ध है।

यह मान लिया गया है कि दिव्य पिता में विश्वास रखने वालों में अपनी सेवाएँ पवित्र कार्य के लिए, बिना भुआवशे के निरशुल्क भी हैं।

यह भी मान लिया गया है कि 'पीस मिशन' के सह-कार्यकर्ता और प्रतिनिधि हमारे चेतन विश्वासों के अनुसार पूरी तरह ईश्वर में आस्था रखने के लिए तैयार हैं।

इसलिए संक्षेप में, न तो हम समाज कल्याण के कार्य में रहेंगे और न आगे सहायता ही माँगेंगे। हम भीमा नहीं करवाएंगे और जो इस समय है उसे हम इसलिए छोड़ देंगे ताकि हम अपने सम्पूर्ण हृदय, आत्मा और मन को उस ओर लगा सकें जिस ओर कि हम परिवर्तित हुए हैं—

हम कोई भी मुआवजा न ही लेंगे और बीमा नहीं कराएंगे। हम घुड़ामे की पेंशन, बीमा, भूतपूर्व युद्ध-सेवियों की पेंशन और मुआवजा लेने से मना कर देंगे। यह सब इसलिए नहीं किया गया है कि यह उन पर धार्मिक व्ययन है बल्कि इसलिए कि यह उनके धार्मिक विद्वानों के विरुद्ध है।

अभी हाल में निकले घर्म-सन्देशों के ऐसे अनेक उदाहरण दिए जा सकते हैं जो उदारवाद के सामाजिक सन्देश के तो लीनरूप से विरुद्ध हैं, पर तो भी उनसे पता चल जाता है कि वे आजकल भी सामाजिक अवस्थाओं के प्रति प्रतिक्रिया के रूप हैं। उनको केवल प्रतिक्रियावादी, अवशेष, या पलायन के उपाय कहकर टाल देने से काम नहीं चलेगा। घर्मशास्त्र या दर्शनो के रूप में उपहास योग्य प्रतीत कराने के लिए उनके कुछ अन्य चिह्न मछे ही हो, पर ये सन्देश भी, अपने अधिक पडे पड़ोसियों के समान, नवीन, आधुनिक विश्वास हैं जिसमे समसामयिक नैतिक समस्याओं के प्रति संवेदनशीलता झलकती है।

प्रदर्शन-सामग्री

प्रदर्शन-१

संयुक्त राज्य अमरीका में जनसंख्या की वृद्धि के साथ १९००-१९४९ ई० के बीच धार्मिक संस्थाओं का विकास :

यह अनुमान-पत्रक मोटे तौर पर विश्वस्त है; पर इमसे उन प्रौढ सदस्यों (१३ वर्ष में अधिक अवस्था वाले) का ही विमर्शन होता है जो मुख्य-मुख्य धार्मिक दलों में हैं। संस्थाएँ मिलियन्स (दम लाखों) में हैं। अधिकृत मर्ममनुमारों के आंकड़े और विभिन्न धर्मों द्वारा दिये गये अनुमान-पत्रक में समन्वय करके उन्हें मुकाबले में रखने के योग्य बना लिया गया है। कुर्डी के रूप में उपयोग में लाय गये औसत सम्यद्ध-संस्था के निर्देशक हैं।



इवेंजेलिकल प्रोटेस्टेंट चर्च



रोमन कैथोलिक चर्च



लिटर्जिकल (उपासना पद्धतीय) चर्च (लुथेरन एपिस्कोपल ईस्टर्न आर्थो-डॉक्स-पूर्वीय सनातनी)



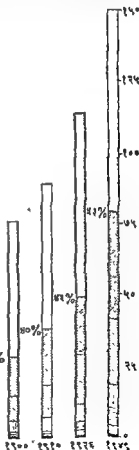
यूनियादी धर्मस्थान (फाइनेटल चर्च जिनमें सभी उच्च यूनियादी संस्थाएँ शामिल हैं, पर मुख्य सुसमाचारीय नामदारी अनुदार शामिल नहीं)



यहूदीवाद (जो यहूदी जनसंख्या पर नहीं, बल्कि प्रार्थना-मयन की मददस्यता पर आधारित है)



अन्य: (ख्रिस्ती विज्ञान, नवविचार न्यूफाईट, ममोन, पूर्वी दल-ओरियण्टल ग्रुप स्थानीय पंथ आदि)



प्रदर्शित सामग्री संख्या २

१६०४ में चताये गए नये जीवन के चिह्न

मियोडोर टी० मंजर, के 'एसेस फॉर दि डे' (१९०४) पृष्ठ ३० से उद्धृत ।

आम जनता का प्रभाव इस समय उपदेशको और चर्चों पर बहुत अधिक है । जो लोग पूर्व स्थापित सिद्धान्तों के बीच में रहते और सोचते हैं उनके बजाय जन-माधारण पर शक्तिशाली आन्दोलनों का प्रभाव कहीं अधिक पड़ता है । आत्मा पवन के समान है, और वह खुले में सबसे अधिक स्वतंत्रता से विचरती है । परिणामतः आज चर्चों में ऐसे परिवर्तन हो रहे हैं जिनकी जानकारी स्वयं चर्चों को नहीं है या जिनका वे तिरस्कार कर रहे हैं । यगमन्स क्रिश्चियन एसोसिएशन, दि क्रिश्चियन यूनियन, दि क्रिश्चियन एडीवर सोसाइटी, दि ब्रदरहुड ऑफ सेंट एंड्रूज, दि एपपर्स लीग, दि वेंपटिस्ट यूनियन, दि स्टुडेंट वॉलंटियर भूवर्मेन्ट, दि ब्रदरहुड ऑफ एंड्रूज एंड फिलिप, दि गर्ल्स फ्रेंडली सोसायटी, दि किंग्स डॉटर्स और इसी तरह की अन्य आम मस्थाओं की आलोचना करने से पूर्व आलोचक को दुबारा सोच लेना चाहिए । इन सगठनों के सामने एक विचार और एक आन्दोलन है । चाहे वे कितने ही भद्दे और तुच्छ क्यों न प्रतीत हो और चाहे वे कैंसी ही गलतियाँ क्यों न करें, वे उन चर्चों से ज्यादा बुरे नहीं रहेगे जिनसे वे निकले हैं लेकिन जिन्हे वे छोड़ नहीं रहे । अगर उनमें उत्साह और समूह में रहने की भावना जरूरत से ज्यादा है तो भी वे अनजाने में चर्चों की अल्पता और नीरसता के विरुद्ध विरोध प्रकट कर रहे हैं । तृष्णावस्था की वृत्ति के साथ वे जीवन में एक कार्य-क्षेत्र तलाश कर रहे हैं ।

प्र० सा० संख्या ३

एक कैथोलिक अमरीकी नागरिक की हेसियत से अलफ्रेड ई०
स्मिथ का सिद्धान्त

१९२७ और १९२८ में बहु-प्रचारित 'एटलांटिक मंचली' (नई, १९२७) के पृष्ठ ७२८ से उद्धृत ।

मैं अपने सिद्धान्त को एक अमरीकी कैथोलिक के रूप में सामने रख रहा हूँ । मैं रोमन कैथोलिक चर्च के विश्वास और व्यवहार के अनुसार ईश्वर की पूजा में विश्वास करता हूँ । मैं अपने चर्च की संस्थाओं का यह अधिकार नहीं मानता कि वे संयुक्त राज्य के संविधान या इस देश के कानूनों के लागू करने में बाधक बनें । मैं सब मनुष्यों के लिए अन्तरात्मा की स्वतन्त्रता में विश्वास करता हूँ और मानता हूँ कि कानून के सामने अधिकार के तौर पर, न कि किसी विशेष कृपा के तौर पर, सब चर्च, सम्प्रदाय और विश्वास बराबर है । मैं चर्च और राज्य के पूर्ण अलगाव में विश्वास करता हूँ और चाहता हूँ कि संविधान के इस नियम का पूरी तरह पालन किया जाय कि कांग्रेस किसी धर्म की स्थापना या उसका स्वतंत्र पालन करने से रोकने के बारे में कोई कानून नहीं बनाएगी । मैं विश्वास करता हूँ कि किसी भी चर्च की किसी समा को यह अधिकार नहीं है कि वह देश के कानून के बारे में किसी भी तरह का कोई नियम बनाए । चर्चों के लिए नियम उनके ही द्वारा बनाए जा सकते हैं जिनके द्वारा उस चर्च के अंदर के अधिकारों का नियंत्रण होता हो । मैं मानता हूँ कि सार्वजनिक विद्यालय अमरीकी स्वतंत्रता के आधारस्तम्भ हैं, मेरी धारणा है कि हर माता-पिता को अपने बच्चे के बारे में यह निर्णय करने का अधिकार होना चाहिए कि वह सार्वजनिक विद्यालय में पढ़े या उसके अपन धर्म द्वारा चलाए जाने वाले किसी धार्मिक स्कूल में । मैं इस राष्ट्र द्वारा अन्य देशों के घरेलू मामलों में दखल न देने के सिद्धान्त में विश्वास करता हूँ । और मानता हूँ दखल देने की ऐसी कोशिश का, चाहे वह किसी के

द्वारा क्यों न की जा रही हो, सबको विरोध करना चाहिए। और मैं ईश्वर के सामान्य पितृत्व के अधीन मनुष्य के सामान्य भ्रातृत्व में विश्वास करता हूँ।

प्र० सा० संख्या ४

धार्मिक विद्यालय और सांस्कृतिक बहुत्ववाद के लिए एक रबी का तर्क

‘यूनाइटेड एम्बेडिंग’ (१९४९ पृ० ४०-४३) में प्रकाशित जोसेफ एच० लुक्स्टीन के लेख ‘रिलिजियन एण्ड पब्लिक स्कूल्स’ से उद्धृत।

धर्म के बारे में कट्टर व्यक्ति और धर्म तथा सार्वजनिक विद्यालय के प्रति उनकी मनोवृत्ति का समाधान कर देने के बाद भी इस समस्या का अन्त नहीं हो जाता। एक दूसरी तरह का कट्टर व्यक्ति भी है जिसकी स्थिति का भी समर्थन नहीं किया जा सकता। पहले प्रकार का कट्टर व्यक्ति धर्म को सभी सार्वजनिक शिक्षा-संस्थाओं में घुसेडना चाहता है जब दूसरे प्रकार का चाहता है कि हर अमरीकी बच्चे को केवल एक ही प्रकार की धर्म-निरपेक्ष शिक्षा दी जाय।

इन तरह के दृष्टिकोण के प्रति केवल एक ही प्रतिक्रिया है : यह अपने द्वारा ही प्रजातन्त्रीय है पर परिणामों में सर्वाधिकारवादी होगा। ‘हर बच्चा सार्वजनिक विद्यालय’ में का नारा इतना ही लचर है जितना कि ‘हर कैथोलिक बच्चा कैथोलिक स्कूल में’ का समानांतर नारा। सांस्कृतिक बहुत्ववाद अमरीकी संस्कृति का एक विशिष्ट पहलू है। संस्कृति के एकात्मक भाव को हमने बहुत पहले ही छोड़ दिया है, और इसके साथ सब संस्कृतियों को घुला-मिलाकर एक बनाने का विचार भी समाप्त हो गया है। ईश्वर न करे कि अमरीका के करोड़ों लोग एक ही साँचे में ढाले जायें। यह कल्पना करना भी भ्रष्टता मालूम पड़ती है कि यहूदी, कैथोलिक, प्रोटेस्टेंट, द्रवित, पोलो, काले, बाहर से आए और यहाँ के मूल निवासी, ये सभी लोग मानो एक बड़े कड़ाह में डाल दिये जायें

जिसमें वे एक या दो पीढ़ी तक पकते रहे और तब जो साध तैयार हो वह शत-प्रति-शत अमरीकी हो। यह नुस्खा सर्वाधिकारवाद के लिए है न कि सबको अपने अन्दर रखने वाले अमरीकी प्रजातंत्र के सांस्कृतिक बहुत्ववाद के लिए। जहाँ तक ईसाइयाँ और यहूदियों के अन्तर्धर्मक्षेत्रीय विद्यालयों का सम्बन्ध है, हमें इन्हे अमरीकी संस्कृति की स्वतंत्रता का सूचक तथा अभिव्यजक ही मानना चाहिए। अपने देश के अन्दर सांस्कृतिक विभिन्नता को बनाये रखने का यह एक साधन है, और यह आशा दिलाना है कि इस विभिन्नता से सारी अमरीकी संस्कृति में समृद्धि और सुन्दरता आएगी।

प्र० सा० संख्या ५

आर्थिक गिरावट से पहले की मिशन की ऊँची योजनाएँ (१९१९)

‘इंटर चर्च कलंडर मूवमेंट’ का प्रस्ताव है :

(१) हर स्थान और विषय के दृष्टिकोण से चर्च द्वारा किये जाने वाले संसार भर के काम का पूरी तरह विश्लेषण किया जाय जिसमें उपेक्षित क्षेत्र का पता चल सके, वर्तमान महत्वपूर्ण काम को शक्ति मिल सके, अनौचित्यपूर्ण काम हटाये जा सकें और सभी संस्थाओं और कार्यकर्त्ताओं में सहायतापूर्ण संबंध स्थापित किए जा सकें।

(२) सारे देश का ध्यान खींचने के लिए सुनिश्चित तथ्यों के आधार पर शिक्षा के क्षेत्र में एक लगातार आन्दोलन किया जाय, और, यदि संभव हो तो उन करोड़ों लोगों की सुप्त भावनाओं को जगाया जाय जो संसार की सेवा के लिए ईसा की पुकार में अछूते रह गए हैं।

(३) औद्योगिक सम्बन्ध, परोपकार, धर्मोपदेश, और शिक्षा में चर्च का सहकारी नेतृत्व किया जाय ताकि चर्च इन क्षेत्रों में अपने उत्तरदायित्वों को अच्छी प्रकार निभा सके।

(४) चर्च और मिशन के काम के लिए कार्यकर्त्ताओं को भर्ती करने

का आन्दोलन चलाया जाय ।

(५) इस समय की परिस्थितियों द्वारा देश और विदेश में जिस प्रकार के प्रयत्न की माँग की जा रही है उसके लिए पर्याप्त धन इकट्ठा करने की सम्मिलित अपील की जाय ।

प्र० सा० संख्या ६

ईसाई जनसाधारण के मिशन के बारे में पुनर्विचार (१९३२)

‘विलियम अर्नेस्ट हाकिंग’ की अध्यक्षता में ‘लेमस फॉरेन मिशन इन्क्वायरी’ द्वारा स्थापित जाँच कमिशन की १९३२ में ‘रिपॉर्किंग मिशन’ के नाम से प्रकाशित रिपोर्ट ।

हमारा विश्वास है कि अब वह समय आ गया है जब कि मिशन के शैक्षिक तथा अन्य परोपकारी काम को नीचे धर्मोपदेश के संगठित उत्तर-दायित्व से मुक्त कर देना चाहिए । हममें बिना उपदेश किये भी दान देने की क्षमता होनी चाहिए और सामाजिक सुधार के लिए गैर-ईसाई सस्थाओं के साथ सहयोग करने के लिए तैयार रहना चाहिए, और हम पूर्व की किस प्रकार सहायता करें इस बात को तय करने में पूर्व की ही पहल करने देनी चाहिए । इसका मतलब यह हुआ कि हमें अदृश्य सफलता में ज्यादा विश्वास रखकर काम करना चाहिए । हमारी सस्थाओं की शक्ति बढ़ाए बिना भी यदि ईसाई सेवा की भावना पूर्व में फैल जाय तो इसे भी हमें अपना लाभ ही मानना चाहिए । बिना व्याख्या किये गए प्रतीकों की भाषा से ग्यासमय दूर रहने का जनसाधारण का जो विशेषाधिकार है उसका प्रयोग हम ईसाइयत के सन्देश को फैलाने के अपने प्रयत्न में करना चाहते हैं । हम वर्तमान समय में यह आवश्यक समझते हैं कि ईसाइयत आम अनुभव और विचारों के साथ निकट सम्पर्क स्थापित करे । विशेष-कर पूर्व को सम्बोधन करते समय हमें यह ध्यान रखना चाहिए कि हम अपनी बात ऐसे शब्दों में कहें जिन्हें ईसाई सिद्धान्तों के इतिहास से पूरी-तरह अपरिचित व्यक्ति भी समझ सकें ।

मविध्य में जो मिशनरी बाहर जाएं उन्हें चाहिए कि वे अपनी मत-वादी विचारधारा यही छोड़ कर एक बनी हुई ईसाइयत और विश्वव्यापी चर्च के लिए काम करने जाएं । आवश्यकता वास्तव में इससे भी ज्यादा की है । हमें कोई ऐसा रास्ता खोजनिकालना चाहिए जिससे विभिन्न सम्प्रदाय अपनी लग दोवारोंसे बाहर आकर ईसाइयत के विश्वव्यापी प्रसार के लिए सहयोग कर सकें । यह काम देन में भी उतना ही आवश्यक है जितना विदेश में । ईसाइयत को चुनौती देने वाले कामों को पूरा करने के लिए सबकी संमिलित बुद्धिमानी और साधनों की आवश्यकता पड़ेगी । इससे अमरीका का मो उतना ही संबंध है जितना कि उन देशों का जहाँ मिशन का काम हो रहा है । विदेशों में मिशनरियों द्वारा शुरू किया गया कोई भी कार्य तब तक पूरा नहीं हो सकता जब तक अमरीका के चर्च मिलकर इस आध्यात्मिक काम में उनकी सहायता नहीं करते ।

हमारी सिकारिश है कि चीन, जापान और अमरीका में नैदान्तिक शिक्षालयों की संख्या बहुत कम कर दी जाय और प्रशिक्षण का स्वरूप भी बहुत बदल दिया जाय, ताकि उन व्यावहारिक, सामाजिक और मानवीय कामों पर बल दिया जा सके जो कि एक आत्मिक नेता के सामने वर्तमान समय में शहर तथा गांव के वास्तविक जीवन में सामने आते हैं । इन देशों में जिन व्यक्तियों को आत्मिक नेता बनना है उनके आंतरिक जीवन का और गहरा बनाने के ज्यादा प्रयत्न किये जाने चाहिए । अपने कार्यकर्ताओं को प्रशिक्षण देने में शिक्षालयों का उद्देश्य ईसाई जीवन के विचार और सेवा के सर्वव्यापी और आधारभूत तत्वों को खोजना और प्रस्तुत करना होना चाहिए, और प्रशिक्षण का सम्प्रदायिक पहलू गौण रहना चाहिए ।

प्र० सा० संख्या ७

चर्चों के सामाजिक आदर्श (१९३२)

१९१२ की अपनी घोषणा के दुहराव के तौर पर 'फेडरल कोसिल ऑफ चर्च' द्वारा प्रकाशित ।

१. संपत्ति की प्राप्ति और उपयोग के बारे में सामाजिक मलाई का ईमाई सिद्धान्त व्यवहार में लागू करना । मूजनात्मक और सहकारी भावना को आगे सट्टेबाजी और लाभ के उद्देश्य को दवाना ।

२. सबकी मलाई के लिए वित्तव्यवस्था और धार्मिक प्रक्रियाओं का सामाजिक नियोजन और नियंत्रण ।

३. आत्म-संपोषण के अवसर के लिए सबका अधिकार ; धन का अधिक विस्तृत और न्यायपूर्ण वितरण ; कम से कम जीवन-निर्वाह योग्य भोजन, और इसके ऊपर उद्योग और कृषि की पैदावार में धर्मिक का उचित भाग ।

४. सहरी और देहाती दोनों प्रकार के धर्मिकों का धर्म की हानि-जनक अवस्थाओं, और काम करते हुए लगनेवाली थोटी और बीमारियों से बचाव ।

५. बीमारी, दुर्घटना, बुढ़ापे में अभाव और बेरोजगारी के लिए सामाजिक बीमा ।

६. उद्योग की उत्पादकता में वृद्धि के साथ-साथ धर्म के घंटों में कमी, सप्ताह में कम से कम एक दिन के लिए काम से छुट्टी, आगे और भी छोटे सप्ताह की संभावना ।

७. रिश्तों के काम की दशाओं का ऐसा विशेष नियंत्रण जिसमें उनकी परिवार की और समाज की मलाई का आस्वादन मिल सके ।

८. सामूहिक मोलभाव और सामाजिक कार्य करने के लिए संगठित होने का कर्मचारियों और मालिकों का बराबर अधिकार ; इस अधिकार के उपयोग में दोनों की सुरक्षा, समाज की मलाई के काम करने का दोनों का उत्तरदायित्व, किसानों तथा अन्य दलों में मजूकरी तथा दूसरे संगठनों को प्रोत्साहन ।

९. बाल-धर्म का नियेध, हर बच्चे की सुरक्षा, शिक्षा आध्यात्मिक विकास और स्वस्थ मनोरंजन के लिए पर्याप्त व्यवस्था ।

१०. पवित्रता के मानदण्ड की दृष्टि से परिवार की सुरक्षा, विवाह,

घर बसाने और पितृत्व के लिए शिक्षा द्वारा तैयारी ।

११. विधि-निर्माण, अर्थ-व्यवस्था, यातायात साधन और किसान के द्वारा खरीदी जानेवाली मशीनरी तथा अन्य सामान की तुलना में कृषि-उत्पादनों के मूल्य-निर्धारण द्वारा उसके साथ न्याय ।

१२. इस समय शहरी आवादी द्वारा लाभ उठाये जाने वाले प्राथमिक सांस्कृतिक अवसरों और सामाजिक सेवाओं का देहाती परिवारों तक विस्तार ।

१३. नशीली चीजों में होनेवाले सामाजिक, आर्थिक और नैतिक अपव्यय से व्यक्ति और समाज का बचाव ।

१४. उद्धार के ईसाई सिद्धान्त को अपराधियों पर भी लागू करना, दण्ड-व्यवस्था, सुधार के उपाय तथा उनसे सव्य संस्थाओं और फौजदारी न्यायालयों की कार्य-विधि में सुधार ।

१५. सबके लिए न्याय, अवसर और समान अधिकार, जातिगत, आर्थिक और धार्मिक दलों में पारस्परिक सद्भाव और सहयोग ।

१६. युद्ध-निषेध, शास्त्रास्त्रों में कमी, सब विवादों को शांतिपूर्ण ढंग से तय करानेवाली अंतर्राष्ट्रीय संस्थाओं के साथ सहयोग; एक सह-योगी विश्व-व्यवस्था का निर्माण ।

१७. स्वतंत्र बाणी, स्वतंत्र समा और स्वतंत्र प्रेस की माध्यता और उन्हें बनाये रखना; सत्य की खोज के लिए आवश्यक स्वतंत्र बौद्धिक आदान-प्रदान को प्रोत्साहन ।

प्र० सा० संस्था ८

कैथोलिक सामाजिक कार्य के सिद्धान्त

सामाजिक सिद्धान्तों की यह घोषणा उस बयान का एक अंग है जो रोमन कैथोलिक चर्च के अग्रणी बिशप्सों ने 'कर्म में ईसाई' विषय पर २० नवम्बर, १९४८ को दिया था । :

मानवीय जीवन ईश्वर में केन्द्रित है । जीवन को ईश्वर में केन्द्रित

न कर सकना ही धर्म-निरपेक्षवाद है—जो कि, जैसा हमने पिछले साल संकेत किया था, हमारे ईसाई और अमरीकी जीवन के ढंग को सबसे भयकर खतरा है। हम केवल इसकी व्याख्या और दुराई करने के द्वारा ही इस खतरे का सामना नहीं कर सकते। जीवन के पहलू में जहाँ वैयक्तिक मनोवृत्तियाँ नियामकतत्त्व हैं—घर में, विद्यालय में, काम पर और नागरिक राजनीति में—इसके विनाशक प्रभाव को हटाने के लिए रचनात्मक प्रयत्न की आवश्यकता है। क्योंकि जैसा मनुष्य होता है, मानव समाज की सब समस्याएँ भी वैसी ही बन जाती हैं।

नैतिक नियमों पर आधारित ईसाई सामाजिक सिद्धान्त आर्थिक गति-विधियों के विकास में सघर्ष के बजाय सहयोग और दबाव के बजाय स्वतंत्रता की माँग करते हैं। सहयोग भी संगठित होना चाहिए—सबकी भलाई के लिए संगठित; स्वतंत्रता व्यवस्थित होनी चाहिए—सबकी भलाई के लिए व्यवस्थित।

आज श्रम का आशिक संगठन है—लेकिन सब अपने स्वार्थ के लिए। शायद कुछ बड़े पैमाने पर पूँजी और प्रबंध का भी संगठन है—लेकिन वह भी अपने स्वार्थ के लिए। सामाजिक व्यवस्था के ईसाई दृष्टिकोण में हमें जिस चीज की तुरत आवश्यकता है वह है सामान्य हित के लिए बनायी गई पूँजी और श्रम की स्थायी सहयोग संस्थाएँ। यह देखने के लिए कि यह संगठन सामान्य हित के अपने उद्देश्य को भूल न जाय, मार्बजनिक हित की जिम्मेदार रक्षक के तौर पर सरकार का भी इसमें भाग होना चाहिए। लेकिन यह भाग प्रेरणा देने, मार्ग दिखाने और नियंत्रण करने का होना चाहिए, न कि सब पर छा जाने का। यह पूरी तरह हमारे संघीय संविधान के अनुकूल है जो सरकार को न केवल 'न्याय स्थापित करने' का अपितु 'सबके हित को बढ़ाने' का अधिकार देता है।

आर्थिक जीवन के संगठित विकास के लिए कैथोलिक सामाजिक दर्शन के पास एक रचनात्मक कार्यक्रम है। लुई तेरहवें द्वारा बनाये गए सामाजिक सिद्धान्तों को पुनः स्थापित करने हुए पोप पायस ग्यारहवें ने

इस कार्यक्रम की मोटी रूपरेखा १७ वर्ष पहले सामने रखी थी । उस रचनात्मक कार्यक्रम के अनुसार हम प्रत्येक उद्योग और सम्पूर्ण अर्थ-व्यवस्था में पूंजी और श्रम के अधिकृत प्रतिनिधियों के बीच स्वतंत्र रूप से संगठित सहयोग की वकालत करते हैं । इस पर सरकार का निरीक्षण तो रहना चाहिए पर नियंत्रण नहीं ।

स्वतंत्र रूप से संगठित सहयोग की इन एजेंसियों को व्यावसायिक समूह या उद्योग परिषद् आदि विभिन्न नाम दिये गए हैं । सामाजिक 'एन्साइक्लिकल्स' (प्रचार-पत्र) के अमरीकी कैथोलिक छात्रों ने इन्हे उद्योग परिषद् कहना पसन्द किया है और वे चाहते हैं कि हमारी आर्थिक व्यवस्था आर्थिक प्रजातंत्र के इसी ईसाई-अमरीकी रूप की ओर विकसित हो । यह विकास तभी संभव है जब अधिक परिश्रम और अध्ययन द्वारा, न्याय और परोपकार की भावना के साथ, सम्पत्ति के न्याय-मगत हितों और श्रम के न्याय-संगत हितों की रक्षा की जाय ताकि सबकी भलाई हो सके ।

प्र० सा० संख्या ९

'जेहोवाज् विटनेस' का भविष्यवाणी पूर्ण निर्णय

'रिलिजन इन दि ट्वेण्टिए सेंचुरी' में प्रकाशित 'जेहोवाज् विटनेस इन माईन टाइम्स' के शीर्षक से दिये गए नेता एन० एच० मोर के प्रधान से लिया गया; सम्पादक बर्धिलियस धर्म (१९४८) पृ० ३८९ ।

यह धर्म-मुक्त कोई पार्थिव सेनाओं और सिद्धांतों के बीच का संपर्क नहीं है, बल्कि यह एक ऐसा संपर्क होगा जिसमें स्वर्ग की अदृश्य सेनाएँ आकर लड़ेंगी । अन्त में जेहोवा ईश्वर और उसके राजा ईसा मसीह की विजय होगी, घातान और उसके दैत्यों का नाश होगा, पृथ्वी से सारी बुराइयों और दूरे लोगों का सफाया हो जायगा और सब जगह जेहोवा के नाम का प्रतिपादन (लुकास १४:३, १२; रिवीलेशन १९ : ११-२१, २० : १-३) । जेहोवा ईश्वर इस समय मनुष्यों की पृथ्वी

पर अपने भाक्षी द्वारा आने वाले सर्पण की चेतावनी दे रहा है ताकि ईश्वर के प्रति सद्भाव रखनेवाले लोग ध्यान दें और ईश्वर के संगठन की सुरक्षा के भीतर बचाये जा सकें। ऊपर की बात से पता चलता है कि जेहोवा के साक्षियों के विद्यमानों और आम संगठित धर्म में कितनी बड़ी खाई है। इसका एक मात्र हल ईसा का राज्य है, इस बात की जेहोवा के साक्षी घोषणा करने हैं। और स्थायी शांति के लिए मार्ग दिखाने की सच्ची इच्छा से सदा घोषणा करते रहेंगे। ससार के नेंनाओं को यह उपाय मूर्खतापूर्ण मालूम देता है, और धर्मदूत पाल ने कहा था कि यह 'उपदेश देने की मूर्खता' जैसा लगेगा लेकिन मनुष्य की बुद्धिमानी ईश्वर की दृष्टि में मूर्खता है।

प्र० सा० संख्या १०

‘पवित्र पिता’ से एक श्रुति

‘पवित्र पिता ज्ञान्ति-मिशन’ के प्रकाशन से ग्रहीत जिसका नाम है ‘वि न्यू वे’ (१४ अक्टूबर १९४४) और चार्ल्स एस० ब्रैडन द्वारा—‘ये भी विश्वास करते हैं’ (दीन आल्तो विभीव)—१९४०, पृ० ४३ से उद्धृत।

हे संसार, सुन ! हम तुझे जताना चाहते हैं कि पवित्र पिता वह ईश्वर है जिसकी पूजा हम करते हैं। उसने स्वर्ग और धरती की सृष्टि की, उसने ही आध्यात्मिक जीवन को अन्म दिया, तो फिर पाम सड़े आलोचना क्यों करें—

उसकी जो तुम्हारी अन्धों आँखों को खोल सकता है ?

सुनो ! ठहरो और भ्रमजो !

कि तुम्हारा भगवान यही है; आकाश में नहीं।

उपदेशक महोदय ! हम जानते हैं कि इससे तुम्हें चोट पहुँचती है ।

पर आप जानते हैं, भगवान आपके द्वारा चर्च को खिलवाड़ बनाये जाने से तंग आ चुके हैं।

यह यहाँ आपको उच्च भावपूर्ण शब्दों में यह दिखाने को तैयार है और इसीलिए आप में विद्वेषाग्नि घघक उठो है ।

किंतु पिता करुणाकर है, यदि आप कबूल करें कि आपने मरीच को कैसे लूटा है, उसनी उन्नति कैसे रोकी है; क्योंकि मूल के कारण मनुष्य चोरी करता है

पर आपका समय समाप्त हो चुका, क्योंकि भगवान प्रकट हो चुका है ।

प्र० सा० संख्या ११

लाइमैन ऐबट के अनुसार आधुनिकवादी सन्देश

उसके 'पियोलीत्री ऑफ एन इपोल्यूशनिस्ट' (१९९७) में लिखा गया ।

मनुष्य की आत्मा के अन्दर ईश्वर के निवास के रूप में धर्म को उन दर्शनों द्वारा ज्यादा अच्छी तरह समझा और बढ़ाया जायगा जो यह मानें कि सारा जीवन दिव्य है, और धर्म एक विधि है जिसके द्वारा ईश्वर कुछ निश्चित नियमों के अनुसार और एक स्थायी शक्ति के द्वारा सतत और प्रगतिशील परिवर्तन लाता है । इसके विपरीत जो दर्शन यह मानते हैं कि कुछ चीजें तो प्राकृतिक नियमों के अनुसार प्राकृतिक शक्तियों द्वारा की जाती हैं और कुछ दिव्य इच्छा के विशेष दल्ल के द्वारा, वे धर्म के सच्चे स्वरूप को नहीं समझ सकेंगे ।

नई आलोचना को शक्तिकारी मानने में पुराना रूढ़िवाद गलती नहीं कर रहा है । वाइविल के लिए यह उतना ही शक्तिकारी है जितना चर्च के लिए प्रोटेस्टेंट मुधार था । कभी न छूटनेवाला अधिकार अवाच्छनीय है । ईश्वर ने अपने बच्चों को यह नहीं दिया । उसने उन्हें जीवन के रूप में कही ज्यादा अच्छी चीज दी है । वह जीवन-संघर्ष के द्वारा ही मिल सकता है । पुण्य की तरह सत्य के पास भी जाने का छोटा रास्ता नहीं है । यह जीवन हमें संघर्ष से बचने के लिए नहीं अपितु संघर्ष के करने के लिए दिया गया है ताकि हम बड़ सकें ।

जब हम ईसा के जीवन द्वारा बचाये जाते हैं तो ईसा का तून ही हमें बचा रहा होता है। ईसा का जीवन ही हमें मिल जाता है। और ईसा का जीवन हमें ऐसे ही मिलता है जैसे कि जीवन मिल सकता है—दुःख और दर्द के द्वार में से होकर। ईसामसीह के जीवन में दुःख कोई एक घंटे या एकाध साल की घटना नहीं थी। ईसा के दुःख उठाने से यह शाश्वत तथ्य स्पष्ट होता है कि अनन्तकाल से ईश्वर ही जीवन का देने वाला है, और इस जीवन-दान का कुछ मूल्य ईश्वर को देना पड़ता है और कुछ हमें। विकासवाद हमें सिखाता है कि जीवन का कुछ मूल्य है, और औरों को जीवन देना ही वृद्धि का रहस्य है। बाइबिल में इसी को प्रतिनिहित बलिदान के नाम से कहा गया है। यह मान कर ही ईसाई मजहब इस बात में विश्वास करता है कि ईसा ने अपनी मृत्यु के बाद अपने शिष्यों को दर्शन दिये ताकि वे मान सकें कि हर मृत्यु के बाद आत्मा का पुनरुद्धार होता है।

इसलिए मेरा विश्वास है कि प्रकृति के अध्ययन द्वारा प्राकृतिक विज्ञान ने जीवन के जिन महान नियमों का पता किया है, उनमें और आध्यात्मिक जीवन के नियमों में बहुत ज्यादा सादृश्य है।

प्र० सा० संख्या १२

सुधारवादी यहूदी धर्म के अनुसार आधुनिकवाद

१८८५ के 'पिट्सबर्ग प्लेटफार्म' की धारा २ तथा ६

हम यह स्वीकार करते हैं कि हर धर्म में उस अनन्त की चाह लेने का प्रयत्न किया गया है, और हर धर्म के पवित्र इल्लहाम के केन्द्र या पुस्तक में मनुष्य के अन्दर रहनेवाले ईश्वर की चेतना प्रकट होती है। हम यह मानते हैं कि पवित्र धर्मग्रन्थों में पाये जानेवाले ईश्वर के विचार का उच्चतम रूप यहूदी धर्म में पाया जाता है। अपने-अपने युग की नैतिक और दार्शनिक प्रगति के अनुसार यहूदी शिक्षकों ने इसका विकास किया है और इसे आध्यात्मिक बनाया है। हम यह मानते हैं कि सतत संघर्षों और परी-

क्षाओं के बीच में यहूदी धर्म ने मानव जाति के लिए केन्द्रीय धार्मिक सत्य के रूप में इस ईश्वर के भाव की रक्षा की है।

हमारी मान्यता है कि यहूदी धर्म प्रगतिवादी है, और यह हमेशा तर्कों के सिद्धान्तों के अनुसार रहने का प्रयत्न करता है। अपने महान् अतीत के साथ अपनी ऐतिहासिक एकात्मकता को बनाये रखने की आवश्यकता में हमें पूरा विश्वास है। ईसाइयत और इस्लाम यहूदी धर्म की सन्तानें हैं और उन्होंने एकेश्वरवाद और नैतिक सत्य को फैलाने में जो कार्य किया है उसकी हम सराहना करते हैं। हम स्वीकार करते हैं कि अपने उद्देश्य की पूर्ति में विशाल मानवता की भावना ही हमारी सहायक होगी, इसलिए उन सबके प्रति हम अपनी मित्रता का हाथ बढ़ाते हैं जो मनुष्यों के बीच सत्य और पवित्रता का राग्य स्थापित करने में हमारा सहयोग कर रहे हैं।

प्र० सा० संख्या १३

ईसाई सुधारवाद का सार

चार्ल्स ई० जेफर्सन के 'विंग्स फ़ाउण्डेंट' (१९०३) से उद्धृत वह थड़ा कौन-सी है जिसकी माँग चर्च कर रहे हैं ? वह थड़ा कौन-सी है जिसका समर्थन 'न्यू टेस्टामेंट' में किया गया है ? सीमाग्न से हिब्रुओं के लिए लिखे गए पत्र के ग्यारहवें अध्याय के पहले छन्द में हमें इसकी यह परिभाषा मिलती है : "थड़ा आशा की जाने वाली चीजों का सार है।" ईसा मसीह में विश्वास ही ईसाई थड़ा है। उसमें विश्वास करने का मतलब है यह आशा करना कि वह जो कुछ कहता है उसे कर सकता है। वह कहता है कि वह मनुष्यों को उनके पाप से बचा सकता है। वह कहता है कि मनुष्य उसका अनुसरण कर सकते हैं और उसके जैसे बन सकते हैं।

और अब प्रश्न उठता है : क्या मनुष्य उसके जैसा बनने की आशा कर सकता है ? क्या कोई मनुष्य उस बुद्धि को पाने की आशा कर सकता

है जो ईसा में थी? क्या कोई मनुष्य उसकी आत्मा, उसकी प्रवृत्ति, उसका स्वभाव पाने की आशा कर सकता है? क्या कोई मनुष्य थड़ापूर्ण, पुत्रा-नुरूप दिव्य जीवन व्यतीत करने की आशा कर सकता है? अगर वह ऐसी आशा नहीं करता तो इसका कारण है कि वह नैतिक रूप में विकृत हो गया है और अभीप्सा करने की उसकी शक्ति नष्ट हो गई है। वह प्रकाम के बजाय अघकार को ज्यादा प्यार करता है। और यह उसके पापमय कर्मों का ही परिणाम है। आशा न करनेवाला व्यक्ति अपनी भर्त्सना आप कर रहा होता है। और यदि सब मनुष्यों के लिए यह संभव है कि वे ईसा जैसा बनने की आशा कर सकें, तो यह भी संभव है कि वे, कम या ज्यादा अनुपात में, उन कामों को कर सकें जिनकी वे आशा करते हैं। वह एकदम उन तरीकों से काम करने लग सकता है जिनसे उसकी आशाएँ पूरी हो सकें। अच्छे जीवन का जो मार्ग उसे दिखाया गया है उस पर वह सशक्त कर्म द्वारा चलकर सफल हो सकता है। इस प्रकार थड़ा में दो तत्त्व हैं : आशा, सशक्त कर्म, और ये दोनों ही तत्त्व मानवीय संकल्प के अधीन हैं। हम आशा कर सकते हैं, और कम या अधिक सफलता के साथ, आशा को मूर्त रूप में दे सकते हैं। और हर मनुष्य जो आशा करता है और उसे मूर्त रूप देता है, थड़ा का मनुष्य है।

प्र० सा० सस्या १४

**धर्म-व्यवस्थापकों और धर्म-शास्त्र के विद्यार्थियों के धर्म-
विज्ञानीय विश्वासों की तुलना**

ये वे प्रश्न हैं जो धर्म-व्यवस्थापकों और धर्म-शास्त्र के विद्यार्थियों से किये उन छप्पन प्रश्नों में से चुने गये हैं जो जार्ज ह्वेनट वेट्ज द्वारा किये गए थे। उनके परिणाम सूचीबद्ध किये जाकर दो सारणियों में 'सात सौ धर्म-व्यवस्थापकों के विश्वास' नामक पुस्तक में (अविण्डन प्रेस, १९२९) में तालिका १ और ४, पृ० २६-३० और ५२-५६ में प्रकाशित किये गए थे।

इसकी व्याख्या पुष्ठ २५ पर इस प्रकार दी गई है : "५०० धर्म-व्यवस्थापकों के पहले दल में सम्प्राप्तों का विभाजन इस प्रकार था—
 चैपटिस्ट ५०, मूचरन १०५, मैथोडिस्ट १११, प्रेस्विटेरियन ६३, और
 अन्य सभी पथों को मिलाकर ४३ । नामों और संस्थाओं की समावित
 परेशानी से बचने के लिए धर्म-शास्त्रीय विद्यालयों और उनके सम्प्रदायों
 के नाम यहाँ नहीं दिये गये हैं ।

इन सालिकों को यहाँ मि० हार्लन सी० वेट्स की अनुमति से प्रका-
 शित किया जा रहा है जिनके पास इस सामग्री का प्रकाशनाधिकार है ।
 क्या आपको विद्वान है :

५०० धर्म-व्यवस्थापकों ५०० विद्यार्थियों
 का प्रतिशतक का प्रतिशतक
 हाँ...?.. नहीं हाँ.. ? . नहीं

२. भगवान तीन विभिन्न व्यक्तित्वों

का एक रूप है ?

८० ७ १३ ४४ २१ ३५

७. सृष्टि-रचना के इतिहास के

अनुसार संसार का उद्भव

'जेनेसिस' में उल्लिखित ढंग

और समय पर हुआ ?

४७ ५ ४८ ५ ६ ८९

१०. भगवान कभी-कभी विधान को

झूट हटा देते हैं, और इस प्रकार

चमत्कार दिखाते हैं ?

६८ ८ २४ २४ १६ ६०

१२. शैतान वा अस्तित्व वास्तविक

प्राणी के रूप में है ?

६० ७ ३३ ९ ९ ८२

२०. बाइबिल लिखने में जो प्रेरणा

हुई वह अन्य बड़े धर्म-ग्रंथों की

प्रेरणा से विभक्त है ?

७० ५ २५ २६ ६ ६८

हाँ...?...नहीं..हाँ...?...नहीं

२२. बाइबिल लोककथा या पौराणिक
कथाओं से बिल्कुल भुक्त है ? ३८ ५ ५५ ४ १ ९५
२३. अन्य साहित्यो और इतिहास
की आलोचना और मूल्यांकन-
निष्क्रान्त बाइबिल पर लागू
होना चाहिए ? ६७ ५ २८ ८८ ५ ७
२४. न्यू टेस्टामेंट निश्चित और
निर्ग्रन्त मानदंड है जिससे सभी
धर्मों, पंथों या मानवीय विश्वासों
की सच्चाई और असहनीयता का
निर्णय किया जा सकता है ? ७७ ३ २० ३३ १२ ५५
२५. ईसा का जन्म कुमारी से पुरुष
पिता के ससर्ग बिना हुआ था ? ७१ १० १९ २५ २४ ५१
२६. परती पर रहते हुए ईसा में वह
शक्ति थी कि वे मृतकों को
जीवित कर देते थे ? ८२ ९ ९ ४५ २८ २७
२७. ईसा मरने और दफन होने के
बाद फिर सचमुच उठ बैठे और
कत्र खाली हो गई ? ८४ ४ १२ ४२ २७ ३१
२८. स्वर्ग वास्तविक स्थान के रूप में
स्थित है ? ५७ १५ २८ ११ २० ६९
२९. नरक वास्तविक स्थान के रूप
में स्थित है ? ५३ १३ ३४ ११ १३ ७६
३०. मृत्यु के बाद जीवन जारी रहता
है ? ९७ २ १ ८९ ७ ४

हाँ...?...नहीं हाँ ? ...नहीं

४०. इस शरीर के पुनरुत्थान के रूप में ? ६२ ५ ३३ १८ १३ ६९
४४. धरती पर रहनेवाले सभी प्राणियों के लिए निर्णय का एक अन्तिम दिन होगा ? ६० ८ ३२ १७ १६ ७७
४९. सभी मनुष्य आदम की सन्तान होने के कारण ऐसे स्वभाव के साथ पैदा हुए हैं जो बिल्कुल विपरीत और अष्ट है ? ५३ ४ ४३ १३ ७ ८०
५०. प्रार्थना में वह शक्ति है जो प्रकृति की दशा में परिवर्तन कर सकती है—जैसे अनावृष्टि में ? ६४ ११ २५ २१ २२ ५७
५१. दूसरों के लिए प्रार्थना करने पर उनके जीवन पर असर पड़ता है; चाहे वे यह जानें या नहीं कि उनके लिए प्रार्थना की जा रही है। ८३ ९ ८ ५८ २५ १७
५२. भगवान् पवित्रात्मा व्यक्तियों के माध्यम द्वारा मानव जीवन पर प्रभाव डालता है ? ९४ १ ५ ८२ ११ ७
५६. व्यक्तिगत विश्वास और सम्प्रदाय कुछ भी हो जो व्यक्ति ईश्वर को प्रेम करते हैं और मनुष्यों के साथ उचित व्यवहार करते हैं वे ईसाई धर्म में स्वीकार किये जाने के लायक हैं। ५६ ५ ३९ ८५ ४ ११

प्र० सा० संख्या १५

प्रेज़ीडेंट इलियट का प्राधिकारवाद पर आक्रमण

‘विपीसोजो एट दि डॉन ऑफ़ दि ट्वेन्टिथ सेंचुरी’ (१९०१)

मे घातसं इलियट के लेख पर आधारित

पिछली सताब्दी में न केवल यादविल की प्राधिकारिता (अपारिटी) में कमी हुई है, अपितु राजनैतिक, धार्मिक, शैक्षिक और परेणू सभी प्रकार की प्राधिकारिता की शक्ति कम हो गई है। अवनत होनी हुई प्राधिकारिताओं का स्थान कौन ले रहा है? मेरे विचार से संसार में बहुत अधिक प्राधिकारिता की सत्ता रही है जब कि स्वतंत्रता और प्रेम अपर्याप्त रहे हैं। पिछली सताब्दी में एक प्रकार की प्राधिकारिता का प्रभाव बढ़ना रहा है और यह है विवसित होतों हुए सामाजिक भाव की प्राधिकारिता।

वैयक्तिक मुक्ति के उद्देश्य को जिसपर कि व्यवस्थित धर्म-शास्त्र ने शताब्दियों तक डगना बल दिया था, समाज-शास्त्र ने छोड़ दिया है। वास्तव में यह उद्देश्य एक स्वार्थपूर्ण उद्देश्य ही है, चाहे यह इस लोक के बारे में हो या परलोक के। हमारे छोटे-से पापिक जीवन के लिए इसका जो भी महत्व है उससे बढ़कर इसका महत्व अनंत जीवन के लिए नहीं हो सकता। समाज-शास्त्र ने यह समझ लिया है कि अब आम जनता को इस संसार में दुःख सहने के लिए इस बात के झूठे प्रलोभन देकर तैयार नहीं किया जा सकता कि उन्हें अगले समार में बहुत-से सुख मिलेंगे। जब लोग इस संसार के सुखों की खोर-खोर से भाग करने लगते हैं तो समाज-शास्त्र की पूरी सहानुभूति उनके साथ होती है। अब तो जन-साधारण भी यह समझने लगे हैं कि इस संसार में उनकी दरिद्रता उन्हें इस लोक या परलोक के अच्छे आनन्दों का उपभोग करने के लिए बड़ी आसानी से अपयोग्य बना सकती है; क्योंकि इस दरिद्रता से, उन मानसिक तथा नैतिक क्षमताओं का विकास रक जाता है जिनके द्वारा उच्च

आनन्द की प्राप्ति होती है। आजकल का समाज-शास्त्र उस देवदूत की तरह मोचता है जो कि अपने एक हाथ में मशाल और दूसरे में पानी से भरा एक घरतन लेकर चला था, ताकि एक से वह स्वर्ग को जला सके और दूसरे से वह नरक को जग बुझा सके, और इस तरह मनुष्यों को न तो स्वर्ग की आशा रहे और न नरक का डर।

प्र० सा० संख्या १६

आधुनिकवाद के परे फॉस्टिक के विचार

अपने 'रिवर साइड चर्च' में दिये गये एक बहुप्रचारित तथा 'निश्चि-यन सेवुरी' में ४ दिसम्बर को प्रकाशित एक आत्मस्वीकारात्मक उपदेश में उदारवादियों के प्रसिद्ध नेता हेरो एमर्सन फॉस्टिक ने यह माना था कि एक आधुनिकवादी धर्म-शास्त्र संसार के संकट का सामना करने के लिए अर्पणित था। अपने उदारवाद को छोड़े बिना वह उन लोगों के बल में शामिल हो गया जो कि अधिक निश्चित तथा स्पष्ट ईसाई सम्देश की आवश्यकता अनुभव कर रहे थे।

क्योंकि मैं एक आधुनिकवादी रहा हूँ और अब भी हूँ, इसलिए यह उचित ही है कि मैं यह स्वीकार कर लूँ कि मानव केन्द्रित मस्कृति के साथ अपना मवध बैठाने के लिए आधुनिकवादी आन्दोलन ने ईश्वर के विचार को बहुत हल्का कर दिया है। उसके अनुयायी प्राचीन एपेलियन लोगों के समान मानो एक ऐसे ईश्वर की पूजा के लिए बेदी पर लड़े हैं जितने वे अपरिचित हैं। इस बात पर चर्च को आधुनिकवाद से आगे जाना पड़ेगा। इस बात ने मनुष्यों को बहुत लंबे समय तक सब कुछ देने का प्रयत्न किया है। हमने अपने आप को वाफो बदला है और दूसरों से समझौता भी किया है। कभी-कभी हम इतना शुरु गये हैं कि हमारी बातों से ऐसा लगने लगा कि मानो ईश्वर की प्रतीमा में सबसे ऊँची चान पही बही जा सकती थी कि कुछ वैज्ञानिक उसमें विद्रोह करते हैं। फिर भी इन लारे समय में हमारा एक स्वतंत्र आधार और

अपना सन्देश रहा है जिसके अनुसरण में ही मानव जाति की एकमात्र आशा है ।

प्र० सा० संख्या १७

युवा अमरीकी साधुओं के लिए प्रार्थना

प्रोटेस्टेंट एपिस्कोपल चर्च की मजनावली से ग्रहीत

मैं भगवद्भक्त मतों का भजन गाता हूँ
जो धर्मधान, दूर और मञ्चे हैं,
जो श्रमपूर्वक लड़े और जिये-मरे
केवल उस ईश्वर के लिए जिसे वे प्रेम करते और जानते थे ।
इन सतों में—एक था चिकित्सक और एक थी रानी,
और एक हरियाली में मेंढें घरानेवाली थी
वे सभी भगवान के भक्त थे—अर्थात्
भगवान की सहायता में एक भी होनेवाले थे ।

... ..

वे बहुत दिनों पहले नहीं थे,
फिर भी लाखों बरस होने आये,
संसार इन आनन्दी सतों से प्रकाशित है
जो ईशू की इच्छानुसार प्रेमपूर्वक आचरण करते हैं ।
आप उन्हें विद्यालय में मिल सकते हैं, गलियों में या समुद्र में,
बच्चों में, गाड़ियों में, दुकानों में या चायघर में,
क्योंकि भगवद्भक्त सत मेरी ही तरह हैं,
और मैं भी वैसा होना चाहता हूँ ।

प्र० सा० संख्या १८

एक मैथाडिस्ट पादरी द्वारा पूजा में 'कॉपर निकन (पूर्ण)

कांति, की घोषणा

पलायड एत० बंनो को पुस्तक 'दि रिलिजन ऑफ ह्यूमन प्रोग्रेस' (१९४०) से उद्धृत

धर्म अपनी प्रकृति में एक कला है। इसका मंत्र भी सृजनशीलता से है। इस सृजनशील जीवन के विभिन्न रूप सामने आते हैं और इसका सच्चा मूल्य संस्थाओं और कृत्यों के साथ जुड़ना चला जाता है। मनुष्य के सृजनशील मन और आत्मा के एक स्वरूप के तौर पर जब धर्म को देखा जाता है तो इसके ढाँचों और कृत्यों पर भी विचार करना आवश्यक हो जाता है। एक बार जब धार्मिक संस्थाएँ संस्कृति के क्षय में आ जाती हैं तो धर्म पूरी तरह से सांस्कृतिक परिवर्तनों के सिद्धान्तों के अधीन हो जाता है।

इसलिए एक प्रकार से धर्म का अध्ययन भी उसी आलोचनात्मक दृष्टिकोण में होना चाहिए जिससे कला का होता है। इसको पैदा करने वाली संस्कृति के प्रसंग में ही इसे समझना और आँकना चाहिए। जहाँ तक धर्म का संबंध प्रेरक आदर्शों और जीवन के सामाजिक उद्देश्यों से है, उसका मूल्य उस संस्कृति की सफलता से आँकना चाहिए जिसका यह महत्वपूर्ण अंग है।

अब तो एक वैज्ञानिक तथा प्रजातन्त्रीय संस्कृति में निहित मानवीय मूल्यों की पूर्ण प्राप्ति की ओर मनुष्य के आध्यात्मिक जीवन को चेतन और सशक्त दिशा देना धर्म का ही कार्य हो गया है।... यह बात पूरी तरह से स्वीकार की जाती है कि इस तरह के दृष्टिकोण का मतलब संस्थागत धर्म में एक 'कॉपर निकन' काटि लेना होगा। तो भी हम यह नहीं मानते कि इस दृष्टिकोण और इसके आधार पर किये गये धार्मिक पुनर्निर्माण का मतलब धर्म के गहरे जीवन से संबंध तोड़ना है। इस प्रकार की खोज

के लिए मनुष्य की आध्यात्मिक प्रवृत्ति को जगाने से ज्ञान तथा प्रेरणा दोनों ही प्राप्त होती हैं ।

प्र० सा० संख्या १९

विलियम जेम्स द्वारा आधुनिकवादी तपस्या की सिफारिश

उसकी पुस्तक 'बेरायटोड ऑफ रिलिज्यस एक्सपीरिएंस' (पृष्ठ ३६४-३६९) से उद्धृत । इस उद्धरण का संबंध साध्याग्यवादी युद्ध पर उसके विचारों से है ।

यद्यपि बुद्धि द्वारा जून की नादानी की व्याख्या नहीं की जा सकती, तो भी हमारा एक अक्षुण्ण और सज्जन अर्थ है । पहले गमय के काम बुद्धि वाले लोगों ने उसको चाहे जितना ही तोड़ा-भरोड़ा हो, तो भी मेरा विचार है कि तपस्या का मबध सत्ता के बरदान को उपयोग में लाने के गभीर तरीकों के साथ मानना चाहिए । हमकी तुलना में प्रवृत्तिवादी आशावाद शब्दाडंबर-पूर्ण तथा सारहीन प्रतीत होता है । धार्मिक व्यक्तियों के रूप में हमारा काम तपस्वीपन की प्रवृत्ति की ओर गे पीठ भोड़ सेने से नहीं चलेगा, जैसा कि आजकल हमसे से कुछ कर रहे हैं, अपितु हमें इसके लिए बोई मार्ग खोजना होगा ताकि फट्ट और कठिनाइयों के रूप में उसके परिणाम वस्तु-गत रूप से उपयोगी बन सकें । आज जिस मीतिववादी बिलास और तपस्ति की पूजा की जा रही है और जो हमारे युग की मावना का इतना बड़ा अंग बन गई है क्या उससे कुछ श्रेणता नहीं आनी जा रही है ? जिस प्रकार के लाड़-म्यार में हमारे बच्चे पल रहे हैं—जो कि तो बपे पहले के, विशेष-कर धार्मिक क्षेत्रों की शिक्षा से भिन्न है—क्या उससे सारे लामों के बावजूद, यह सतरा नहीं है कि वह हमारी मसल में एक प्रकार का कच्चापन के आवेगा । आपसे से बहुत-से ऐसे सतरो को स्वीकार करेंगे, लेकिन वे खेल-बूद, सैनिक-शिक्षा और व्यक्तिगत तथा राष्ट्रीय साहित्यिक कार्यों को इसका इलाज बतायेंगे ।

आजकल साप के यात्रिक तुल्यांग के धारे में बहुत-कुछ गुनाई पड़ता

है। हमें सामाजिक क्षेत्र में युद्ध का नैतिक तुल्यता खोजना है। यह कोई ऐसी वीरतापूर्ण चीज होनी चाहिए जो मनुष्यों को युद्ध की तरह व्यापक सन्देश दे सके, और फिर भी इसका मेल उनकी आध्यात्मिक चेतना के साथ मली प्रकार बैठ सके। मैंने कई बार सोचा है कि मिश्रुओं की तरह पुरानों निर्धनता को पूजा में युद्ध के नैतिक तुल्यता जैसी कोई चीज मिल सकती, जिसे हम खोज रहे हैं। क्या कमजोर लोगों को कुचलने की आवश्यकता हट नहीं सकती और क्या निर्धनता को स्वेच्छा से स्वीकार किया हुआ 'कठोर जीवन' नहीं माना जा सकता।

निर्धनता वास्तव में कठोर जीवन ही है, यद्यपि इसमें सेनाओं के से जाने तथा पोशाकें नहीं होनी और न इसपर भारी भीड़की तालियाँ ही पिटती हैं। लेकिन जिस प्रकार धन प्राप्त करना एक आदर्श के रूप में हमारी पीढ़ी की मज्जा में घुमता चला जा रहा है उसे देखकर यह विचार अवश्य आता है कि निर्धनता में विश्वास को फिर से जगाने की आवश्यकता है, हमी के द्वारा सैनिक साहस को वह आध्यात्मिक स्वरूप मिल सकेगा जिसकी हमारे समय को सबसे अधिक आवश्यकता है।...

मोक्षिए तो सही कि यदि हम अपनी व्यक्तित्व निर्धनता की ओर से उदासीन होकर अपने आप को कुछ अलोकप्रिय कामों की ओर लगाएँ तो हमें कितनी शक्ति मिलेगी। फिर हमें अपनी आवाज दबाकर रखने की आवश्यकता नहीं रहेगी, और न किसी क्रान्तिकारी या सुधारवादी व्यक्ति को अपना मत देते हुए डर लगेगा। हमारा कोरा क्षीण हो जाये, उन्नति की हमारी आशाएँ मिट जाएँ, हमारा धैर्य टूट जाये, हमारे क्लब के दरवाजे हमारे लिए बन्द हो जाएँ, तो भी जबतक हम रहेंगे एक अविचल आत्मिक शक्ति हमारे अन्दर होगी, और हमारे उदाहरण से हमारी पीढ़ी के स्वतंत्र होने में सहायता मिलेगी। कार्य के लिए धन की आवश्यकता अवश्य होगी, लेकिन इसके सेवक के रूप में हम उतने ही समर्थ होंगे जितने कि अपनी गरीबी में हम सन्तुष्ट होंगे।

मैं इस बात पर गंभीर विचार करने की आपसे सिफ़ारिश करता

हैं, क्योंकि यह निश्चित है कि हमारे शिक्षित वर्ग के बीच में विद्यमान मरीची का डर हमारी सम्यता की सबसे बुरी नैतिक बीमारी है।

प्र० सा० संख्या २०

आध्यात्मिक शक्ति और गुप्त ज्ञान

‘दि टैम्पल आर्गोवन’ (१९४९ और १९५१) में से कहीं-कहीं से संपूर्णित

“ईश्वर ही अपना पवित्र मन्दिर है सारी पृथ्वी उसके सामने मौन रहे।”

कई शास्त्रियों से असंख्य चर्चों की प्रार्थनाओं के प्रारम्भ में ये शब्द ईसाई धर्म के अनुयायियों द्वारा बोले जाते रहे हैं। क्या आपने कभी सोचा है कि इन शब्दों को बोलने वाले पादरियों में से कितने उनकी सही ढंग से व्याख्या कर पाये ? . . यह प्रकट विषय ही वस्तुतः मन्दिर है; लेकिन इसके छोटे भेदों में पदार्थ का प्रत्येक अणु, शक्ति और चेतना का भी समावेश होता है, प्रत्येक जीवित वस्तु या प्राणी हमारे अन्दर रहने वाली ईश्वर की आत्मा का छोटा मन्दिर है। केवल मौन में, प्रत्येक पवित्र मन्दिर के अन्तरतम भाग में ही ईश्वर अपनी आत्मा को प्रकट कर सकता है, और एक सगठन के रूप में मन्दिर के गुह्य, पवित्र मौन में ही उसके किसी सदस्य को उसकी भव्यता, शक्ति और महिमा का भाव पाने की आशा हो सकती है। १८९८ में इस पृथ्वी पर के सम्पूर्ण जीवन के लिए एक अवतार का प्रादुर्भाव हुआ। मृष्टि-चक्र की आवश्यकता के कारण ‘रेड रे’ के शासक मास्टर हिलेरियन ने ६ अन्य दीक्षित व्यक्तियों की सहायता से ‘दि टैम्पल ऑफ दि पीपुल’ का केन्द्र स्थापित किया। मृष्टि-चक्र में कुछ कारण ऐसे हैं जिनसे यह मन्दिर लगानार एक हृदय केन्द्र के रूप में कार्य करेगा; इसके द्वारा ही बड़े बड़े सगठनों में पुनर्निर्माण का बीज बोया जायेगा। . . .

अमरीका एक नयी जाति का पालना है, कैलीफोर्निया इस जाति की पहली मातृभूमि है और आने वाली जाति का मन्त्र ‘लॉज

सेक्टर' है।

आजकल जो विभिन्न प्रकार की शक्तियों में पारस्परिक संघर्ष दिखाई दे रहा है, उनके बीच एक नई प्रकार की अवतारी शक्ति प्रकट हुई है— यह शक्ति ब्रह्माण्डीय और मानववादी, घाव भरनेवाली तथा प्रकाश देनेवाली, अवैयक्तिक तथा एक बनाने वाली है ... वर्तमान चक्र में मनुष्य जाति को परेशान करने वाली शक्तियों के अनेक रूप हैं जिनका अन्तर्गतता सर्वप्रथम और कलियुग—अर्थात् सोहे के युग से है। परिवर्तन के वर्तमान काल में अवतारी प्रकाश प्रकट हो रहा है और ईसा का विरोध सामने आ रहा है। इसलिए यह अच्छे और बुरे में भेद करने का समय है। यह संघर्ष संसार के प्रकाश और युग की शक्तियों के बीच है। वास्तव में ही यह एक धार्मिक युद्ध है इसीलिए सारे संसार में, विशेषकर अमरीका और पश्चिम में एक आदर्श विषयक ओश दिखाई दे रहा है। और बुद्धिवादी संसार के और 'लॉज' के समाजविज्ञानियों में यह बड़ा अन्तर है कि एक की दशा में अध्ययन की प्रक्रिया धैर्य है और दूसरे की दशा में ऊर्ध्वाकार। एक दशा में इसका मानसिक ज्ञान के क्षेत्र में चारों ओर विस्तार होता है, जबकि दूसरी दशा में चेतना और चेतन होने के विभिन्न रूपों की गहराई तथा ऊँचाई में वृद्धि होती है। दूसरा मार्ग दीक्षा का और शिष्यत्व का मार्ग है। यह एक कठिन है, लेकिन कभी-कभी व्यक्ति के लिए केवल यही एक मार्ग खुला रह जाता है। एक औसत दर्जे के आदमी के लिए, श्रद्धा केवल एक विश्वास है, पर प्रगति करते हुए रहस्यवादी के लिए यह विजाली के समान व्यापक रूप से विस्तृत शक्ति है जो प्रत्येक प्रकट प्राणी से चारा और फैलती है। गांधी ही प्रत्येक प्राणी का मां बीजाकुरण, बुद्धि, अभिव्यक्ति तथा अन्तिम विलय द्वारा विकास होना रहता है। ...

पहाड़ों को हिला देने वाली शक्ति प्रत्येक दीक्षित व्यक्ति को और अन्न में प्रत्येक आकाश को प्राप्त होती है। ...

इस अवतारी चक्र में एक ऐसी बात है जो जल्दी या देर में सभी राष्ट्रों को समझनी पड़ेगी, कि संसार में न्याय का ही शासन है। ... यह प्रकाश

के पूर्ण आविर्भाव का चक्र है जिसमें सभी वस्तुएँ सुले में प्रकाशमान हो जायेंगी और मानवता का प्रथमजात पुत्र और प्रकाश-पुत्र ईसा उन्हें देखेगा । संसार में न्याय लाना भी उसके ही कार्य का एक अंग है । . . और जब तक हम ऊपर के प्रकाश का धारण और नीचे के पशु-मानव की शक्तियों का उच्चतर उपयोग के लिए नियंत्रण नहीं कर सकते, तब तक हम छोटी की सहायता नहीं कर सकेंगे । जिस व्यक्ति पर भौतिकता, मवेग और मानसिकता छाई हुई है, उसे यह कुजी नहीं मिलेगी; केवल निर्द्वन्द्व व्यक्ति को ही यह मिल सकेगी । लेकिन एक बार मिल जाने पर यह कुजी एक ऐसे स्थान का दरवाजा खोल देती है जहाँ व्यक्तियों की मित्रता नहीं रहती और जहाँ मदा एकता, भ्रातृत्व और आत्मिक केन्द्रीकरण विद्यमान रहता है । ऐसे स्थान में हर किसी को यह अनुभव होना है कि जैसा उसका माई या बहिन है या जैसा वे करते हैं वह स्वयं वैसा है या वैसा करता है, क्योंकि हम सभी एफ हैं और हममें कोई अन्तर्भाव नहीं है । मानसिक और आध्यात्मिक शक्ति के बीच सार्वभौम प्रेम का एक पुल बनाने की बड़ी आवश्यकता है ।

बौद्धिक पुनर्निर्माण

आजकल के युवक को इस शताब्दी के पहले दशक की थड़ा के बारे में समझाना कठिन काम है। वास्तव में १९०० की आत्म-नुष्टि के बजाय १८०० का विग्रम अधिक आसानी से समझ में आ सकता है। इस आत्म-नुष्टि के दो रूप थे, एक उग्र, दूसरा रूढ़िवादी, एक आधुनिक, तो दूसरा बाइबिल का अनुयायी, लेकिन ये दोनों ही धार्मिक विश्वास की अभिव्यक्ति थीं। उस युग के एक मुख्य प्रवक्ता, जॉर्ज ए० गॉर्डन ने लिखा था, "हमारे समय का जीवन आशावाद पर टिका हुआ है।" अवश्य ही वह इस बात को मानकर चल रहा था कि धार्मिक विचार अपने समय की भावना का सूचक है। उसी डॉक्टर की तरह जो कि उन दिनों भी प्रचलन में था हमारे पुरखों के विश्वास के दो पहलू थे और तत्त्व एक ही था। एक तरफ तो मलाई करने वाले ईश्वर में विश्वास था, और दूसरी ओर था आत्म-विश्राम अर्थात् प्रगति में, स्वतंत्र आदान-प्रदान में, सही मार्ग पर होने में और सत्य का मार समझें हुए होने में विश्वास।

बाइबिल पर आत्म-नुष्टिपूर्ण भरोसा

बाइबिल के बारे में आत्म-नुष्टि की विशेष व्याख्या करने की आवश्यकता नहीं है; क्योंकि यह अब भी चर्चा में रही है और सब लोग इसके बारे में कुछ न कुछ जानते हैं। १९०० तक प्रोटेस्टेंटों, कैथोलिकों और सुधारवादी यहूदियों के द्वारा ओल्ड टेस्टामेंट की थोड़ी-बहुत ऐतिहासिक आलोचना आमतौर से स्वीकार की जाने लगी थी। जहाँ तक यह अक्षरशः प्रेरणा में विश्वास को चोट पहुँचाता था वहीं तक पादरी तथा शिक्षित जन-भाषारण इसका स्वागत करते थे, क्योंकि धर्म-शास्त्रों की अक्षरशः प्रेरणा में विश्वास से जितनी समस्याएँ सुलझती नहीं थीं, उससे अधिक घड़ी हो जाती थी।

यदि बाइबिल में लिखे गए सभी वाक्यों के शाब्दिक सत्य में धार्मिक प्रामाणिकत्व को अलग किया जा सकता तो यह बहुत ही अच्छी बात होती। धार्मिक अमरीकियों में से अधिकांश के लिए बाइबिल 'ईश्वर का शब्द' थी; यह उनके लिए प्रसन्नता तथा मुक्ति दोनों की ही मन्त्री और विश्वसनीय पथ-प्रदर्शक थी। ऐसा कोई कारण नहीं बताया जा सकता था कि ईश्वर वा इरादा बाइबिल को विज्ञान को पाठ्य-पुस्तक बनाने का क्यों हो, विज्ञान मानवीय छान-बीन और आविष्कार का परिणाम है और यह पूरी तरह मनुष्य के धर्म की बात है। लेकिन 'तौरा' और 'गोस्पल' में जीवन के जो नियम बताये गए हैं वे तो ऊपर से ईश्वरीय प्रकाश द्वारा मिले हैं। यदि बाइबिल का एक प्राथमिक शास्त्र के रूप में समान दिया जाता है तो वह इसलिए नहीं कि उसमें निर्भ्रान्त ज्ञान है, बल्कि इसलिए कि वह उन मामलों में विश्वसनीय पथ-प्रदर्शक है, जिनमें निर्णय की आवश्यकता होती है। बाइबिल के सत्य को प्रायोगिक विज्ञान से अलग करने के द्वारा धर्म-निरपेक्ष तथा पवित्र दोनों प्रकार की विचारों एक दूसरे की दृष्टिदात्री से बच गईं। अब व्यावहारिक अनुशासन के मामलों में विचार की स्वतंत्रता के साथ-साथ प्रामाणिक सत्ता या आज्ञा भी रह सकती थी। अब बाइबिल की रुढ़िवादी आलोचना की आत्म-नुष्टि के साथ इस तरह व्याख्या की जा सकती थी कि उससे आधारभूत सत्ता की पुष्टि ही होती है और साथ ही साथ १९वीं शताब्दी के विज्ञान और धर्म में जो युद्ध चला था, उसकी समाप्ति भी हो जाती है। 'न्यू टेस्टामेंट' की उग्र तथा ऊँचे स्तर की आलोचना को, निम्न विदेश में ईसाई विश्वास के मूल पर ही कुठाराघात कर रखा था, अमरीका में बहुतों ने द्वारा गंभीरता से नहीं लिया जाता था। कहा जाता था कि यह तो विशेषज्ञों की दिमागी उड़ान है। बाइबिल की प्रामाणिकता के बारे में इस प्रकार की आत्म-नुष्टि पहले की शताब्दियों की बाइबिल विषयक रुढ़िवादिता या कट्टर धर्मज्ञान से भिन्न थी, क्योंकि बाइबिल पर इस प्रकार के अस्पष्ट भरोसे में साम्प्रदायिक विवादों और मतों पर अत्यधिक बल देने की प्रवृत्ति को समाप्त किया जा रहा था। ऐसा

माना जाता था कि बाइबिल से न केवल बहुत-से ईसाई सम्प्रदाय अपने धर्म-शास्त्रीय भेदों के बावजूद पास-पास आते जा रहे थे, बल्कि इससे ईसाई और सुधारवादी यहूदी भी एक दूसरे के निकट आ रहे थे। इन कारणों से बाइबिल प्रार्थना-वेदी और धार्मिक शिक्षा दोनों के लिए केन्द्रीय बनी रही। कालेजों में भी धर्म के बारे में प्रारम्भिक (और आमतौर पर एक-मात्र) कोर्स बाइबिल की पढ़ाई के रूप में होता था। सताब्दी के प्रारम्भ के वर्षों में लिखी गई 'बाइबिल की भूमिकाओं' पर दृष्टिपात करने से पाठक को आसानी से पता चल जायगा कि किस आत्म-नुष्टिपूर्ण और 'रचनात्मक' भावना से बाइबिल का अध्ययन किया जा रहा था। वास्तव में तो कला की पढ़ाई और धार्मिक उपदेशों में अंतर दिखाई नहीं देता था। लेकिन धार्मिक दृष्टि से बाइबिल की पढ़ाई को आवश्यक बना दिये जाने से भी उन लोगों को तसल्ली नहीं मिली जो किसी प्रकार की निर्भ्रान्ति उच्च सत्ता पर भरोसा करना चाहते थे। और इस प्रकार की बहुत-सी कातर आत्माओं के लिए सबसे आसान रास्ता किमी निर्भ्रान्ति चर्च की शरण लेने का था। अगर भ्रान्ति के दूर होने से तकलीफ होती है, जैसी कि एक स्वस्थ मन को होनी नहीं चाहिए, तो उसका एकमात्र इलाज किमी प्रकार का नशा है। प्रोफेसर वाल्टर एम० हॉर्टन ने, जिसने 'निर्भ्रान्तता के बिना प्रामाणिकता' को खोजने का अधिक कठिन मार्ग अपनाया है, इस उलझन के बारे में बड़ी बुद्धिमानी से कहा है।

अगर यह पूछा जाय कि ऐसा व्यक्ति जो 'निर्भ्रान्ति के ईडन बग' को पीछे छोड़ चुका है, कैसे उस तक वापिस लौट सकता है, तो इसका उत्तर है कि उसे कुछ धक्कर लगाकर वापिस जाना होगा। ऐसे प्रोटेस्टेंट जिनकी भ्रान्ति दूर हो गई है, लेकिन जिनका विश्वास अभी निर्भ्रान्त बाइबिल में नहीं मगा है, निर्भ्रान्त चर्च की आवाज को आकर्षक पाते हैं, क्योंकि वह उनके लिए अपरिचित है। ऐसा व्यक्ति, जिसकी भ्रान्ति दूर हो गई है, जिस एक संभावना पर विचार नहीं करता है वह है उसके गुरखों की भ्रष्टा; और फिर भी, छिपे तौर पर एक घुमावदार मार्ग द्वारा, वह उसी की ओर

सोचने का प्रयत्न कर रहा है ।

आत्म-तुष्ट आधुनिकवाद

बीसवीं सदी के प्रारम्भिक भाग का आत्म-तुष्ट उग्रवाद या आधुनिकवाद एक पूरी तरह भिन्न विश्वास था । कुछ थोड़े प्रतिभाशाली ईसाई ही इसके अनुयायी थे यद्यपि सुधारवादी यहूदियों में इसका प्रचलन काफी था । इसका मुख्य अमरीकी लोग न्यू इंग्लैंड का अतीन्द्रियवाद और निरपेक्ष आदर्शवाद था जिसके साथ विकासवादी उत्साह का एक मर्केरी रूप जुड़ गया था । ऐसा धर्म वास्तव में न तो यहूदी था, न ईसाई, यह धर्म-निरपेक्षवाद का ही एक छिपा रूप था । जोन फिस्क ने विकासवाद को 'काम करने का ईश्वर का ढंग' बताकर उसका स्थापन बहुत कुछ दूर कर दिया था, और बहुत-से धर्मशास्त्रियों ने मृष्टीय विकास को धार्मिक खोला पहनाने का और बेदी पर से इसका उपदेश देने का पूरा-पूरा प्रयत्न किया । इयर न्यू इंग्लैंड के उदार धर्मशास्त्रियों में 'न्यू थियोलॉजी' (नये धर्म-शास्त्र) का विकास हो रहा था जिसका मुख्य उद्देश्य 'काल्बितिज्म' और 'प्यूरिजतिज्म' की रुढ़िवादी प्रवृत्तियों को समाप्त करना था ।

इन दोनों दलों से कम चरममीमा पर होरेन बुशनल द्वारा बलाया हुआ मत था जिसका नेता थियोडोर टी० मजर था । 'न्यू थियोलॉजी' की उसके द्वारा की गई व्याख्या उन्नीसवीं सताब्दी के अंत में उपदेश किये जानेवाले ईसाई धर्म-शास्त्र का सबसे सन्तुलित विकासवादी वर्णन है । ध्यान दें कि यह नया सिद्धान्त भी कितना रुढ़िवादी प्रतीत होता है

'न्यू थियोलॉजी' धर्म के ऐतिहासिक विश्वास से अलग नहीं हो जाती, बल्कि यह विकास की प्रक्रिया के साथ इसकी संगति बँटाने का प्रयत्न करती है । अंधाधुंध छलांगों के बजाय यह धीमी तथा मृष्टीय विकास के साथ की प्रगति में विश्वास करती है । नये धर्म-शास्त्रियों के साथ-साथ पुरानों से भी इसका संबंध है और औगस्टाइन के धर्म-शास्त्र के बजाय प्रारंभिक ग्रीक धर्म-शास्त्र के भावों से इसकी संगति ज्यादा बँटती है ।

पिछले चर्चों के विरोध सिद्धान्तों को वह अस्वीकार नहीं करती। यह त्रिमूर्ति (ट्रिनिटी) में विश्वास करती है, लेकिन ऐसी त्रिमूर्ति में नहीं जो केवल औपचारिक हो या भगोर्वैज्ञानिक रूप में असंभव हो। ईश्वर की सर्वोच्च सत्ता को यह स्वीकार करती है, पर उसे यह अपनी प्रणाली का आधार स्तंभ नहीं बना लेती है और उसे गतिमय के बजाय एक नैतिक आधार देना पसंद करती है। अवतार को यह केवल भौतिक घटना ही नहीं मानती, बल्कि यह स्वीकार करती है कि इसके द्वारा एक व्यक्ति के माध्यम से मानवता का उद्धार करने वाली अविश्वसनीय संसार में प्रवेश करती है। प्रापञ्चित्य इसके लिए एक विध्य कार्य और नैतिक व्यावहारिक महत्त्व की प्रक्रिया है; यह कोई संसार के संघर्ष से परे के स्वर्ग का रहस्य नहीं है, बल्कि संसार को पाप से मुक्ति दिलाने की एक व्यापक शक्ति है। पुनरुद्धार के बारे में यह मानती है, यह मनुष्य स्वभाव के सभी तत्वों पर लागू होता है, और अन्तिम न्याय के बारे में इसका विचार है कि उसका संबंध नैतिक स्वभाव के विकास से है। इस प्रकार यह इन धार्मिक सिद्धान्तों से उनके तत्त्व को व्याख्या द्वारा अलग नहीं कर देती, न उनके महत्त्व को कम करती है, और न यह उन्हें धर्म-शास्त्रों में प्रकट किये गए और चर्च तथा संसार के इतिहास में विकसित किये गए रूप से किसी भिन्न रूप में उन्हें प्रस्तुत करने की कोशिश करती है।

यद्यपि इस प्रकार के सिद्धान्त का उपदेश ईसाई भेदियों से दिया जाता था और इस पर बाइबिल का मुलम्मा चढ़ाने की कोशिश भी की गई थी, पर वास्तव में इसका तत्त्व विज्ञान के दर्शन से ही लिया गया था। उन्नीसवीं शताब्दी के अन्तिम दशक में ऐसा सिद्धान्त वास्तव में एक 'नया धर्म-शास्त्र' था क्योंकि यह ईसाई धर्म को एक नये रूप में प्रस्तुत कर रहा था; लेकिन बीसवीं सदी के प्रारम्भिक दशकों में यह उपदेश वास्तव में धर्म-शास्त्र विरोधी हो गया और तब ईसाइयत से बढ़कर किसी सार्वभौमिक धर्म की माँग होने लगी। बाइबिल की विस्वासपरक व्याख्याएँ अब उठाने वाली और अप्रासंगिक लगने लगी। ईसाइयों और यहूदियों के अपने-अपने विशिष्ट सिद्धान्तों

के बारे में माना जाने लगा कि वे विश्वास की बानें हैं और उनसे ईश्वर की सार्वभौम तथा युक्तिसंगत पूजा पर प्रतिबंध ही लगता है। १८९३ में शिकागो में विश्व मेले के अवसर पर की गई सब धर्मों के सम्मेलन के द्वारा पूर्वी धर्मों के अंदर एक वास्तविक रधि पैदा कर दी गई थी और तब ईसा-इयत को अन्य धर्मों के बीच में एक धर्म मानने की ओर प्रवृत्ति होने लगी थी। इस प्रकार 'ईसाई धर्म के एकमात्रत्व' के बारे में ईसाई धर्म-शास्त्रियों के मन में भी सन्देह उठ खड़ा हुआ और वे धर्म के बारे में ऐसी पुस्तकें लिखने लगे जिनसे धर्म-शास्त्र को चोट पहुँचती थी। उदाहरण के लिए यद्यपि लाइमैन एवट ने अपने व्याख्यान 'दि पियोलौजी ऑफ एन इवोल्यूशनिस्ट' में 'पियोलौजी' शब्द बनाये रखा है और यद्यपि उसने इलहाम, पाप, बलिदान, ईश्वर की कृपा, आश्चर्य तथा ईमा के बारे में विचार-विनिमय किया है, तो भी उसने इन सबको विक्रामवाद के अजीन कर दिया था, (जैसे विकासवाद में ईसा का स्थान)। स्पष्ट है कि नया धर्म-शास्त्र न तो अब मर चुका था और न धर्म-शास्त्र ही। यह भी एक प्रकार की 'नयी सृष्टिवादिता' बन गया था जिसका उद्देश्य सब धर्म-शास्त्रों, मतों और सम्प्रदायों में ऊपर उठकर सार्वभौम धिकार पर आधारित एक सार्वभौम धर्म तक पहुँचना था।

यही आधुनिकवाद था। अपने व्याख्यानों और उपदेशों तथा 'आउट-लुक' के सम्पादन द्वारा लाइमैन एवट ने इसे देश के कोने-कोने में फैला दिया था। जोन फिस्क के कथन की कि "विकास ईश्वर का काम करने का ढंग है" को उसने एक नारा बना दिया था। छोटी उम्र के ऐसे पाठकों के लिए जिन्होंने कभी इस तरह के व्याख्यान न सुने हों, मैंने उसके व्याख्यानों के कुछ अंग प्रदर्शन-सामग्री संख्या ११ में एकत्र कर दिये हैं।

यह सिद्ध करने के लिए किसी टिप्पणी की आवश्यकता नहीं है कि यह सिद्धान्त केवल नाम में ही ईसाई था। यह उस समय का लोकप्रिय दर्शन था जिसका अनुवाद ईसाइयत की भाषा में कर दिया गया था। यह 'प्राकृतिक नियम' की व्याख्यात्मक संसार पर लागू कर रहा था और विकास-

घादी आचार-शास्त्र के 'सत्ता के लिए सपर्पे', 'सपर्पे के द्वारा प्रगति', 'परम और गलती के द्वारा मृत्यु की योजना' आदि आम कथनों की व्याख्या के लिए ईसाई मिशनरों तथा प्रतीकों का उपयोग करता था ।

मुधारवादी यहूदियों में भी इसी तरह के 'धर्म-शास्त्रियों' द्वारा लगभग ऐसे ही सिद्धान्तों का उपदेस दिया जा रहा था ।

स्वी आइडल एम० वाइड ने उस सर्वव्यापी उत्साह को, जो इन सब आत्म-नुष्ट उपवादियों को प्रेरणा दे रहा था, इस प्रकार बड़े स्वाभाविक रूप में रखा है :

धार्मिक, यह है तुम्हारा ईश्वर और प्रभु जिसे तुम खोजते हो और जिसे पा लेना संसार में सबसे बड़ी बुद्धिमानी है । यह वह ईश्वर है जो तर्कों के द्वारा पता लगता है और स्वाभाविक रूप से अनुभव भी किया जा सकता है । बार्थनिक, यह है तुम्हारा ईश्वर जिसकी व्याख्या करना मनुष्य के लिए सबसे बड़े पक्ष का काम है—कांट तथा अन्य विचारकों ने धर्म-शास्त्र के मानव रूपी ईश्वर के विपक्ष तर्क दिये हैं । ब्रह्मांडीय ईश्वर ही दर्शन का पहला और अंतिम तत्त्व है । भोले लोगो, यह है तुम्हारा ईश्वर जिसे खोजने की तुम्हें आवश्यकता नहीं है क्योंकि वह सब जगह समाया हुआ है, तुम्हारे अन्दर और तुम्हारे चारों ओर, पदार्थ के हर गुण और मन की हर गति में वह है; जहाँ तुम हो वहाँ वह है; जब भी तुम कुछ देखते हो या सोचते हो तो उसे ही देखते हो और उसी के बारे में सोचते हो । बच्चो, यह है तुम्हारा ईश्वर, तुम्हारे फूलों की सुगंध में और रंग में, कड़कड़ानी ध्वनियों और काना-फूँसी में, आकाश के नीले गुंबज और धरती के हरे चोले में, तुम्हारी निर्दोष मुस्कराहट और तुम्हारी माता की मधुर कोमलता में । बुद्धिमान या मूर्ख बड़े या छोटे लोगो, यह रहा तुम्हारा ईश्वर, न तुम उससे बच सकते हो और न वह तुमसे, वह तुममें है, और तुम उसमें हो । भविष्य की सभी पीढ़ियों के लोगो, यह ईश्वर सभी मानवीय भावों और ज्ञान की समानता में है, यह सबका और अनन्त काल का ईश्वर है, यह ब्रह्मांडीय ईश्वर है, और उसके सिवाय यहाँ कुछ भी नहीं है ।

इस प्रकार के आधुनिकवाद का प्रसार अमरीकी कैथोलिकों में भी होता रहा, जब तक कि पोप ने १९०७ में, कम से कम कैथोलिक वेदियों पर और प्रेम में इसका निषेध न कर दिया। लेकिन आत्म-विश्वास, प्रगति और भिन्न-व्युत्पन्न के उस बालावरण पर, जब तक कि यह अमरीकी संस्कृति का व्यापक तत्त्व बना रहा, पोप की इस निषेधाज्ञा का कोई विशेष असर नहीं पड़ता था। अब भी ऐसे अमरीकी मौजूद हैं जो भाइनों जे० सैवेज के इस कथन के साथ पूरी तरह सहमत होंगे।

हमने अमरीका में एक लोकप्रिय सरकार के अधीन स्वतंत्रता और व्यवस्था की समस्या को हल कर लिया है, जो इतिहास में इतने बड़े पैमाने पर पहली बार संभव हो सका है। यह सरकार इतनी लचकीली है कि सब परिस्थितियों के अनुकूल अपने आप को ढाल सकती है, और साथ ही इतनी समर्थ भी है कि इसमें सीमाहीन विस्तार तथा प्रगति हो सकती है। अब हम विनोदित यह बात ज्यादा अच्छी तरह सीख रहे हैं कि किस प्रकार ज्ञान और अनुशासन से प्रकृति की दक्षिणों पर काबू पाया जा सकता है और उन्हें अपने शारीरिक, बौद्धिक और आत्मिक जीवन का वास बनाया जा सकता है। लेकिन अभी तो हमने शुरुआत ही की है। यह संसार कोई इतना पुराना और जीर्ण-शीर्ण नहीं है कि जल्दी ही खत्म हो जाय, तब यह कोई बुरता हुआ जहाज है जिस पर से जितने बच सकें उतने यात्रियों को बचाने की जरूरी हो। लंबी रात गुजर चुकी है, पूर्वाय आकाश उषा के समय फिर लाल हो उठा है; सारा दिन हमारे सामने है। यह दिन ज्यादा बुद्धिमान, अच्छे तथा प्रसन्न लोगों का होगा जो सचमुच ही पृथ्वी पर 'ईश्वर का राज्य' ला सकेंगे।

... यद्यपि बहुत ही कम उपदेशकों ने इन सिद्धान्तों को इतने खुले तथा उग्र रूप में रखा था जिसमें कि हमने उन्हें देखा है, तो भी इस आत्म-सुष्टि में अमरीकी लोग एक हुए से दिखाई पड़ते थे। बाइबिल के अनुयायी और विकासवाद के आस्तिकों में वह भेद जिसने १९वीं शताब्दी में धर्म-शास्त्र को अस्तव्यस्त कर दिया था इस समय दब चुका था। थियोडोर मंजर ने इस परिस्थिति का बहुत सही वर्णन इस प्रकार किया है।

आजकल सच्चे और बुद्धिमान लोग संतों के उत्तराधिकार, यपतिस्मे के स्वरूप, अन्त दंड या बाइबिल की शाब्दिक प्रेरणा के बारे में विचार-विनिमय नहीं करते। इन सिद्धान्तों को लेकर जो शंके खड़े किये गये थे वे अब भी लहरा रहे हैं, लेकिन लड़ाइयाँ उनके चारों ओर नहीं हो रही; वास्तव में तो छुटपुट धारदारों के सिवाय अब वे युद्ध के क्षेत्र भी नहीं रहे हैं—वे केवल ऐसे प्रश्न हैं जिनसे निश्चय हो सके कि क्या करना सबसे अच्छा रहेगा।

कुछ लोग यह सुझाव देते हैं कि पुराने ही भर्तों में से बेकार के हिस्सों को निकाल दिया जाये तथा शेष के आधार पर एक नवीन चर्च का निर्माण किया जाये, लेकिन यह एक ऐसी प्रक्रिया होगी जिससे चर्च और पादरी-समुदाय दोनों का ही पतन होगा; शक्तिशाली मनुष्य कमबोर् उपाय काम में नहीं लाते। यदि यह बात सच है कि ईसाइयत की बेदी का पतन हो रहा है तो इसका एक बहुत बड़ा कारण यह भी है कि समसदार आदमी मयी शराब को पुरानी बोतलों में भरना नहीं चाहते; और न वे ऐसे पादरी समुदाय में प्रवेश करना चाहते हैं जिनके पास न तो शराब ही है, न बोतलें।

सामान्य बुद्धि का उदारवाद

पादरी समूह तथा संगठित धर्म पर आने वाले इस छतरे के आगमन के कारण अमरीका में धार्मिक विचार के नेताओं ने किसी अधिक रचनात्मक संदेश की खोज करनी शुरू की। इस नये जीवन का अनुभव हम दलान्दी के प्रारंभिक वर्षों में तकनीकी धर्म-शास्त्रियों के बीच किया गया, लेकिन यह दूसरे दशक के मध्य भाग तक एक आम बौद्धिक चर्चा का रूप नहीं ले पाया था। केवल इसी समय जाकर यह ईसाइयों के बीच 'उदारवाद' के नाम से और यहूदियों के बीच 'रुढ़िवाद' के नाम से जाना जाने लगा। मोटे तौर पर १९१५ से १९३० के वर्षों पर उदारवाद इसी तरह बौद्धिक रूप से छाया हुआ था जैसे कि १९०० से १९१५ के वर्षों पर बौद्धिक रूप से आधुनिकवाद छाया रहा था।

उदारवाद के दो पक्ष थे—एक सामाजिक सन्देशवाला और दूसरा विवेचनात्मक सामान्य बुद्धि को अपील करने वाला। दर्शन या विज्ञान के बजाय सामान्य बुद्धि को अपील करना अमरीका की अपनी विशेषता थी। जर्मनी का धर्मशास्त्रिक धर्मशास्त्र इसमें आसान बन गया था। इस तरह अमरीका में धर्मशास्त्र विरोधी एक नया धर्मशास्त्र बन रहा था। इसकी व्याख्या में कुछ गन्द कहना प्रासंगिक ही होगा। विलियम जेम्स की प्रसिद्ध पुस्तक 'दि बेरायटीज ऑफ रिलिजस एक्सपिरिएंस' (धार्मिक अनुभव के विभिन्न प्रकार) से विज्ञानवाद और प्रयोगवाद के विरुद्ध व्यापक प्रतिक्रिया उठ खड़ी हुई थी, लेकिन जिम तरह जेम्स ने धार्मिक अनुभव और विद्वानों को प्रयोगशाला का विषय बनाया था उसमें किसी धर्म-शास्त्र का आधार तैयार नहीं होता था। यह इतना ज्यादा व्यक्तिवादी, रहस्यवादी और 'व्यक्ति आत्मा' वाला था कि 'रचनात्मक' उपदेशों के लिए इसका उपयोग नहीं किया जा सकता था। लेकिन पहले की तरह इस बार भी अमरीकी उदारवादियों को जर्मनी में वह चीज मिल गई जिसकी वे तलाश में थे—और वह था अल्फ्रेड रिशैल द्वारा स्थापित नव्य प्रयोगवादी धर्म-शास्त्र।

रिशैल सत्य की खोज न तो प्राकृतिक विज्ञान में कर रहा था और न पवित्र भावनाओं में ही, वह उन्हें 'ईसाई चेतना' अर्थात् चर्च या समुदाय के ऐतिहासिक विकास में प्राप्त तथा एकत्रित ईश्वर के प्रकाश के रूप में ढूंढता था। एक धार्मिक समुदाय के ऐतिहासिक अनुभव पर चल देने से यह समभव हो सका कि किसी धर्म का 'तत्त्व' इसके इतिहास (या अमरीकियों के अनुसार सामाजिक विकास) के आधार पर निश्चित किया जाय। इस प्रक्रिया में ईश्वर का दिव्य दर्शन होता है और दिव्य निर्णय भी, लेकिन यह दिव्य दर्शन ईश्वर की वास्तविकता का नहीं होता (क्योंकि वह मानवीय ज्ञान के परे है) अपितु ईश्वर के मूल्य या इतिहास में उसके अर्थ का होता है। आधुनिकवादी नेता डॉ॰ गॉर्डन ने 'ईश्वर की मानवता' को एक 'अनन्त रहस्य' कहा है, और उसने मानवता का प्रयोग दयालुता, अवतार और

व्यक्तित्व के अस्पष्ट पर्यायवाची के रूप में किया है। धर्म-शास्त्र को ब्रह्मांड-शास्त्रीय तथा अध्यात्म-शास्त्रीय पृष्ठभूमि से अलग करने के द्वारा रिसौल के अनुयायी मनुष्य में सम्बद्ध ईश्वर की एक ऐतिहासिक व्याख्या देन में सफल हो सके। इस तरह रुढ़िवाद और विकासवादी आधुनिकवाद की तरह ईश्वर के ब्रह्मांडीय ज्ञान का ढोव किए बिना ही ईसाइयत के तत्त्व की व्याख्या और प्रायोगिक (ऐतिहासिक) रूप से उसका बचाव किया जा सकता था।¹⁷

जर्मन लोगो ने ईसाई सभ्यताओं की पृष्ठभूमि पर ईसाई विचार के इतिहास के विस्तृत अध्ययन द्वारा इस विधि का विवाम किया था और इस समय परिणाम यह हुआ कि केन्द्रीय प्रमाण के रूप में वाइबिल के स्थान पर ऐतिहासिक अथवा 'जीविन' ईसा की प्रतिष्ठा हो गई। इन प्रकार ईश्वर के सिद्धान्त को भी ईसा की ओर लाया जा रहा था। इस प्रकार के कार्य में ऐतिहासिक ईसा की खोज करने के सिलसिले में 'न्यू टेस्टामेंट' की पुनर्व्याख्या करने के अनन्त अपसर थे।

लेकिन बहुत-से उदारवादियों ने 'ईसाई चेतना' के एक अधिक मनुष्य-सामयिक रूप की अपील करने के द्वारा इस कठिन ऐतिहासिक खोज के काम को आसान बना दिया। अमरीना में प्रयोगवादी धर्म-शास्त्र की एक लंबी परम्परा थी जिसकी परिणति धार्मिक अनुभवों के विश्लेषण में विनियम जेम्स की रचि में उत्पन्न धर्म के व्यक्तिवादी मनोविज्ञान में हुई। परिणामतः, इन अमरीकी उदारवादियों के लिए रिसौल की 'ईसाई चेतना' को अधिक व्यावहारिक और दूरदर्शी रूप में लेना बहुत आसान था। इस प्रकार हेनरी सी० किंग ने लिखा था :—

ईसा न केवल नैतिक तथा आध्यात्मिक रूप से एक है, और इस तरह ईश्वर की इच्छा के प्रति अपने पूर्ण व्यवहार में सर्वथा अद्वितीय है, लेकिन यह अतिभौतिक रूप से भी ईश्वर के साथ एक प्रतीत होगा, यदि इस तरह की व्याख्या दूरदर्शी रूप से की जाय। इस प्रकार इस कथन के नये और पुराने, धर्मविरुद्ध तथा अतिभौतिक रूपों में समन्वय हो जाते हैं; लेकिन इस

बात में कोई सन्देह नहीं है कि संपत्तिक तथा व्यावहारिक रूप में ईसा की दिव्यता को मान लेना ही अधिकांश लोगों के लिए वही अधिक युक्तिसंगत और निश्चित परस है।

ईसाई अनुभव के इस अमरीकी रूप में 'कल' के लिए स्पष्ट रूप में प्रयोगवादी अपील की। जब इसका गवघ ईसाई चर्चों के ऐतिहासिक अनुभवों की बाहर से आये अग्रेस के साथ हो गया तो उदारवादी धर्म-शास्त्र के लिए बहुत अच्छा आधार तैयार हो गया। व्यावहारिक प्रयोगवाद ने इसे आगे देखने वाला रूप प्रदान किया, ऐतिहासिक प्रयोगवाद ने इसे परम्परा की पृष्ठभूमि दी और इन दोनों के मिश्रण में इसे वैज्ञानिक विधि तथा धार्मिक प्रामाणिकता दोनों ही मिल गये। इस प्रकार उदारवादी अमरीकी उपदेशक और अध्यापक उस चौड़ तक पहुँचे जिन में विवेचनात्मक सामान्य बुद्धि की प्रवृत्ति थीर अपील का नाम दे रहा है।

इस उदारवाद का साहित्य इनका विस्तार और इतना परिचित है कि मैं इसका विस्तार से वर्णन नहीं करूँगा। इनकी चरम परिणति हैरी एमर्सन फॉर्स्टिक के उन आर्थात्मिक लोकप्रिय उपदेश और बलिपूर्ण पुस्तकों में हुई, जिनके शब्द अभी भी हमारी स्मृति में ताजे हैं और जिनका प्रभाव अभी भी पर्याप्त स्पष्ट है। यद्यपि फॉर्स्टिक ने अनेक स्थानों की यात्राएँ की थी और अनेक सम्प्रदायों की बेदियों से उपदेश दिये थे, उसका सबसे अधिक सुपरिचित रूप म्यूसाक के 'रिवरसाइड चर्च' के निर्माण और उपदेशक के रूप में है। यह चर्च अतः साम्प्रदायिक उदारवाद की प्रेरणा का स्थान और प्रतीक बन गया था। उसकी मरल धारा प्रवाहिता और सामान्य बुद्धि ने उसे ऐसे बहुत-से मध्यवर्गीय प्रोटेस्टेंटों के लिए प्रिय श्रवता बना दिया था जो धर्म-शास्त्र के प्रति तो उदासीन थे लेकिन अपनी संस्कृति के स्वाभाविक और केन्द्रीय भाग के रूप में चर्च के जीवन के प्रति अनुरक्त थे। 'आधुनिक भावात्मक' सन्देश को लोकप्रिय बनाने में फॉर्स्टिक की सबसे बड़ी पुस्तक सम्भवतः 'दि थॉर्डन यूज ऑफ दि शाइ-विल' (१९२४), थी; इसमें उसने बताया था कि बाइबिल का आधार-

भूत उपयोग मनुष्यों को ईसा के पास तक लाने के लिए है। ईसा ही एक जीवित सत्य के रूप में ईसाई धर्म का मच्चा आधार है और ईसा के ऐसे स्थायी अनुभवों तक हमें ले जाने की बाइबिल की शक्ति लोगों द्वारा बदलते हुए स्थानों में की जाने वाली बाइबिल की आलोचना से कहीं ज्यादा महत्वपूर्ण है।

इसी दृष्टिकोण को फांस्टिक की सी भरल पारात्रवाहिना के साथ चार्ल्स ई० जेफमैन ने १९०३ में तैयार हुए अपने उपदेशों के संग्रह में सामने रखा है जो 'थिन्क फंडामेंटल्' के नाम से प्रकाशित हुआ था। उदारवाद के प्रारम्भिक दिनों के प्रतिनिधि के रूप में इन उपदेशों के कुछ अंश मने चुने हैं (कृपया प्रदर्शित सामग्री मध्या १३ देखें)।

सामाजिक धर्म-शास्त्र

इस तरह जब उदारवादी उपदेशकों का एक विविष्ट दल सामान्य बुद्धि और गद्मावना वाले मनुष्यों के लिए ईसाई धर्म युक्तिमय रूप में प्रस्तुत कर रहा था, उसी समय दूसरा दल सामाजिक मन्देस के उद्देश के द्वारा ज्यादा प्रत्यक्षरूप से धर्म की प्रेरणा दे रहा था। पिछले अध्यायों में समाजवादी ईसाइयन के विकास और उनके गायब की कहानी हम पहले ही बता चुके हैं। यहाँ केवल यही बताना सोंप है कि सामाजिक मन्देस के समर्थकों द्वारा धीरे-धीरे विकसित किये गये धर्म-शास्त्र ने उदारवाद के उन गिड़ान्तों को पुष्ट किया जिन पर हमने अभी विचार किया है।

अभरोच में धार्मिक सामाजिक कार्य पर उतना मौलान्त्रिक विचार नहीं हुआ था जितना धार्मिक उदारवाद पर। अपने प्रारम्भिक रूपों में यह न केवल धर्मशास्त्र-विरोधी या अतिशु चर्च-विरोधी भी था। उदाहरण के लिए प्रारंभ की बहुत-सी जगहों में यह पढ़ने को मिलता है कि चर्च उन बहुत-सी मानवीय समस्याओं में से केवल एक है जिनमें ईश्वर का राज्य माना चाहिए, और इसलिए चर्च को चाहिए कि वह विरोधी या 'माना-रिक' समाज से अलग रहने के बजाय धर्म और सौख्य सामाजिक समस्या

के साथ बदलता चला जाये। एक ईसाई समाज सारी समस्याओं को कृपा के मार्ग के रूप में बदल देगा और इस तरह सारे संसार की सामूहिक रूप से रक्षा होगी।

सामाजिक सन्देश के अन्दर निहित धर्म-शास्त्र की दो रूपों में व्याख्या की गई। उनमें से जो० बी० स्मिथ का धर्म-शास्त्र अधिक अमरीकी था और आधुनिकवाद के अधिक निबट था। इस में ईसाइयों में समार से अलग रहने की अपनी बहुत पुरानी पारम्परिक प्रवृत्तियों को छोड़ने की अपील की गई थी, और उनमें नैतिक और तकनीकी प्रगति की 'धर्म-निरपेक्ष' आधुनिक शक्तियों का माय देने के लिए कहा गया था। इसे वह प्रजातन्त्रीय धर्म-शास्त्र कहता था, और क्योंकि धर्म-शास्त्र के बारे में इस तरह की बात अधिवाश पाठकों के लिए अब भी नहीं है, यहाँ पर उसका एक नमूना देना अच्छा रहेगा।

ईसा की विधि में मानवीय समस्याओं के प्रति जिस प्रयोगवादी प्रवृत्ति का सुझाव दिया था उसकी जगह यह विश्वास आ गया कि नैतिक सिद्धान्तों का निर्णय निरीक्षण और तर्क द्वारा नहीं अपितु प्रामाणिक धर्म-शास्त्रों के आधार पर होना चाहिए। यह आदर्श संदियों से चला आ रहा है और अधिकांश चर्चों में धार्मिक शिक्षा की आधारभूत पूर्वमान्यता बना हुआ है। लेकिन एक ऐसा समय आया जब कि मनुष्य की बढ़ती हुई बौद्धिक शक्तियों ने नये प्रयोग करने शुरू किये; और इनमें से कुछ प्रयोगों के परिणाम मानवीय ज्ञान को विस्तृत करने और जीवन की वशाओं को सुधारने की दिशा में बहुत ही आश्चर्यजनक निकले। धीरे-धीरे इन नये 'प्राकृतिक' सिद्धान्तों के नैतिक दावे बढ़ते चले गए।

अब पुराने संस्कारों में पली हुई धार्मिक चेतना इन 'धर्म-निरपेक्ष' और 'भौतिकवादी' साधनों में वह महत्त्व नहीं ढूँढ़ पाती है जो कि उनमें होना चाहिए। ईश्वरी कृपा के साधनों के बारे में यह धारणा है वे हमारे अन्तर्कालीन कल्याण के लिए धमत्कारी रूप से लाये जाते हैं...। अगर वैज्ञानिक आदर्शों की धार्मिक व्याख्या न की गई तो यह चर्च का एक

जबरदस्त प्रतिद्वन्द्वी बन जायेगा; लेकिन यदि ईसाइयत इन वैज्ञानिक प्रयत्नों के छिपे हुए धार्मिक महत्त्व को सामने ला सके तो ईसाई आकाशा और कर्म का क्षेत्र इतना विस्तृत हो जायेगा उसमे उदात्ताह की कोई सोचा ही नहीं रहेगी ।

इसके बाद स्मिथ ने संकेत किया है कि धार्मिक अनुभव में आवे परिवर्तनों का साप धर्म-शास्त्र नहीं दे पाया है और अब वह समय आ गया है कि "दिव्यता की व्याख्या हमारे धार्मिक अनुभव के आधार पर की जाये ।" हमारे मन में अब भी यही कल्पना है कि यह कोई दूसरे संसार की चीज है जिसे एक किसी खास विधि द्वारा इस संसार में लाने की आवश्यकता है । हमें लगता है कि इसे पहचानने के लिए यह आवश्यक है कि इसे 'प्राकृतिक' अवस्था से अलग रखा जाये ताकि यह कोई अद्वितीय चीज मालूम पड़े । लेकिन साथ ही साथ हमारे संस्कृति की वैज्ञानिक और नैतिक मान्यताओं को धाँस करती हैं कि हम उन समतकारी विशेषताओं में काट-छाँट करें जो कि पहले दिव्यता की प्रतीक समझी जाती थीं । एक नैतिक धर्म-शास्त्र के विकास में अगला कदम यह होगा कि दिव्यता की विभिन्न कोटियों को उन रूपों में सामने रखा जाये जिनका मेस प्रजातंत्रीय आचार-शास्त्र से बँट सके । हमें ईश्वर का यह रूप सामने रखना है कि वह यहीं पर उपस्थित सहकर्मी है जो कि अपने बच्चों के साथ परिधम कर रहा है बनाय इस रूप के कि वह एक सर्वोच्च दासक है जिसके वे अधीन हैं और जिससे विशेष लाभ या कृपाएँ उन्हे मिलती रहती हैं । क्योंकि अन्ततः साधनों वाले आधुनिक इस संसार में मानवीय आत्माओं को प्रिय लगने वाली सभी चीजों को बनाये रखने के लिए पर्याप्त स्थान है । ईश्वर-रूप परिवर्तन के अपने समतकारों को वृद्धि की उन बहुत-सी प्रक्रियाओं के रूप में सामने रखता है जिनसे जीवन में सौंदर्य, नैतिकता और पूजा के भाव आते हैं । इसलिए हमें किसी भी ऐसी चीज को तुच्छ नहीं समझना चाहिए जिससे ईश्वर के प्रति भय, आदर या नैतिक अभीप्सा के भाव उद्भूत होते हैं ।

आधुनिक संसार और इसके नैतिक मूल्यों के इस उत्साहपूर्ण

के ठीक विरोध में वास्टर रीसन बुन का धर्म-शास्त्र है। उसने एक पैगम्बर के तौर पर मगार के बारे में निर्णय दिया है और कहा है कि अभी आनेवाले ईश्वर के राज्य को ध्यान में रखकर हम सभी को परचामान करना चाहिए। यद्यपि उसने गामूहिक अपराध, पाप और उद्धार पर यश दिया है तो भी रीमेन बुन ने ईश्वर के प्रकोप के बारे में उद्देश्य देने में बचा रहने दिया। ईश्वर तो एक प्यार करने वाला पिता है जो कि ईसा के जीवन और उसने 'रहम्यारमक' धर्म के रूप में एक गामूहिक वास्तविकता बन जाता है। मगार को गामूहिक मुक्ति के लिए ईश्वर के साथ ईसाइयों का एक सम्प्रदाय बना हुआ है। मुक्ति की यह ऐतिहासिक प्रक्रिया ही पृथ्वी पर ईश्वर का राज्य है और यह राज्य तब आता है जब मनुष्य अपने गामूहिक उत्तरदायित्व को स्वीकार करते हैं और सामाजिक व्यवस्था में ईसाइयन लाने का प्रयत्न करते हैं।

१९२० से १९३० तक ईसाई उदारवाद अपनी परम सीमा पर था। (इसका प्रदर्शन सामग्री सख्या १४ देखिए)। कुछ अपवादों को छोड़कर धर्म के अन्दर के धर्म-शास्त्री और सामाजिक सुधार के नेताओं ने अपनी शक्तियाँ मिला ली और अपने सगठित सहयोग द्वारा उन सम्पादन और नैतिक पुनर्निर्माण के आन्दोलन को आश्चर्यजनक बल प्रदान किया जिसे हमने अभी देखा है। इस शक्तिशाली उदारवाद पर हुए आक्रमणों के बारे में बताने में पहले हमें यहूदी धर्म के अन्दर इसी प्रकार के आन्दोलन के बारे में कुछ संक्षेप से बताना आवश्यक है।

अपने ईसाई पड़ोसियों की तरह, यहूदी नेताओं ने यह समझ लिया था कि सुधारवादी यहूदी धर्म के प्रकृतिवाद की ओर झुके हुए धर्म-शास्त्र के बजाय उसका ऐतिहासिक रूप से व्याख्या किया गया सिद्धान्त अधिक लाभकर है। अग्रणी सुधारवादी रवियों ने यहूदी धर्म पर अधिक आधारित धर्म-शास्त्र की आवश्यकता को जाना था। यद्यपि सुधारवादी यहूदी धर्म, अब भी अपने आपको नये रूप से प्रकट करने की भावना से आधुनिकवादी विद्वानों को लिये हुए है, तो भी इसमें विशिष्ट यहूदी विचारों

और उत्तराधिकार पर कही अधिक बल दिया जाता है। इसमें रूढ़िवादी यहूदी धर्म की सांस्कृतिक राष्ट्रियता भी बहुत कुछ पायी जाती है। १९ मार्च १९५० को हुए सुधारवादी यहूदी धर्म के धर्म-शास्त्र की संस्था के सम्मेलन में रबी सैम्यूल एस कोहन ने कहा था :

यहूदी धर्म के पुराने रूपों की तरह सुधारवाद को भी निरंतर बदलते हुए सांस्कृतिक और बौद्धिक वातावरण के अनुकूल बनते रहना चाहिए।... यहूदी धर्म की अपनी विशिष्टता है और अंतर्दृष्टि के अपने स्रोत हैं जिनकी खोज हमें आधुनिक ज्ञान द्वारा दिये गए साधनों से करनी है ताकि हम अपने धार्मिक उत्तराधिकार को अपने पूर्ण रूप से समझ कर अधिक समृद्ध रूप से सामने रख सकें। धर्म-शास्त्र में फिर से जगरी हुई रबि, विद्वान तथा गंभीर जन-साधारण और रबी लोग ये सब मिलकर यहूदी धर्म के लिए वरदान साबित हो सकते हैं यदि ये उदारवाद विरोधी उन शक्तियों का साथ न दें जो कहती हैं मनुष्य स्वभाव में परिवर्तन नहीं हो सकता और इस तरह जो बुद्धि और स्वतंत्रता पर घोट पहुँचाती हैं।

इस नयी विचारधारा में से रूढ़िवादी यहूदी धर्म नामक आन्दोलन का जन्म हुआ जो कट्टररूपियों के लिए बहुत ज्यादा उदार और सुधारवादीयों के लिए बहुत ज्यादा राष्ट्रवादी है। हम देख चुके हैं कि किस तरह यह आन्दोलन अमरीका में आया और पनपा। अब तो यह यहूदी धर्म का एक केन्द्रीय अंग बन गया है। यहाँ हमें यह भी ध्यान दिला देना चाहिए कि इस आन्दोलन के धार्मिक और आदर्शीय सिद्धान्त रवियों की मंडली के बाहर भी स्वीकार किये जाने लगे हैं और इस समय ये अमरीकी यहूदियों की धार्मिक विचारधारा की सबसे प्रभावशाली प्रवृत्ति के रूप में दिखाई पड़ते हैं, लेकिन इनका स्वरूप अभी एक प्रवृत्ति का ही है इसलिए कहा नहीं जा सकता कि ये आगे कहीं तक जाएँगे। इस आन्दोलन के पुनर्निर्माणवाद के नाम से चलने वाले बायापक्ष ने धर्म-शास्त्र में एक अत्यधिक आधुनिकवादी स्थिति अपना ली है और धार्मिक रूप से यह इतना उदार है कि कट्टररूपियों ने इसकी निंदा करनी शुरू कर दी है

लेकिन रुढ़िवादियों में तोरा, मसीहा, इलहाम और ईश्वर के सिद्धान्तों के प्रति काफी सहिष्णुता है। ये बुनियादी बातें सिद्धान्तिक उतनी नहीं हैं जितनी कि ऐतिहासिक; इनका मुख्य ध्येय यहूदी परम्परा का और संस्कृति की विनिष्टता को बनाये रखना है। इसके अनुसार यहूदी धर्म के लिए जियोनवाद यहूदी जाति की सत्तन ऐतिहासिक सत्ता का चिह्न मात्र ही नहीं रहा है, बल्कि उससे यह भी आशा बनती है कि यहूदी साहित्य कानून और भक्ति एक जीवित सम्स्कृति का रूप धारण कर लेंगे। संशेष में, जिस प्रकार ईसाई उदारवाद का केन्द्र स्वयं ईमाममीह बन गया है उसी प्रकार सम-सामयिक यहूदी श्रद्धा का केन्द्र उनके वतन इजराइल की पुन स्थापना है। इन दोनों ही प्रवृत्तियों से पता चलता है कि ये बाइबिल की प्रामाणिकता पर अत्यधिक बल नहीं देती।

फंडामेंटलिस्ट आक्रमण

उदारवाद पर विभिन्न दिशाओं से बौद्धिक आक्रमण हुआ और इन तरह एक अनेक पक्षीय लड़ाई शुरू हो गई जो कि अब भी चल रही है। इसका परिणाम समस्त अबौद्धिक शक्तियों द्वारा तय होगा। इस समय आक्रमण की चार मुख्य दिशाएँ स्पष्ट दीगयी हैं।

(१) फंडामेंटलिज्म—(जिसे कि बौद्धिक रूप से रुढ़िवादी मानना चाहिए);

(२) नियोप्रॉग्रैडिज्म—(जिसे कि अमरीका में नियोरेडिक्लिज्म कहना ही ठीक रहेगा)

(३) एंग्लिस्टेशियलिज्म—(जो कि धर्म-शास्त्रीय यथार्थवाद का एक रूप है); और

(४) ह्यूमनिज्म—(जो कि उदार है लेकिन धर्म-शास्त्रीय नहीं है)।

हमने दूसरे अध्यायों में बीसवीं सदी के एक आन्दोलन के रूप में फंडामेंटलिज्म के सामाजिक और नैतिक महत्त्व पर विचार किया है।

१९वीं शताब्दी में सिद्धान्तों में किसी भी परिवर्तन को रोकने के लिए

रुडिवाड द्वारा अनक प्रयत्न किये गये। फ्रैडमॅटलिज्म एक धर्म-शास्त्रीय तर्क या दृष्टिकोण के रूप में उत्ती परम्परा में है। तो भी मुख्य प्रोटेस्टेंट मतों के पादरी समुदाय में आधुनिकवादी तबीन प्रभावों को न आने देने के प्रयत्न में सफलता नहीं मिली है और वाइविल के अध्ययन द्वारा फ्रैडमॅटलिज्म के उद्देश्यों को पूरा किया जा सका है। ऐतिहासिक ममालोचना के सामान्य सिद्धान्तों के आधार पर ही वाइविल का अध्ययन ज्यादा हो रहा है, हालांकि यह स्पष्ट नहीं है कि इन सिद्धान्तों का अन्तिम परिणाम क्या होगा।

पोप ने १९०७ में आधुनिकवाद पर आक्रमण करते हुए 'उत्सुकता और अभिमान' को सारी भूलोचन का कारण बताया था, और यह वाइविल का प्रामाणिकता के प्रोटेस्टेंट चैंपियनों के बजाय पोप का मकेत कही अधिक वैयक्तिक था। पर वास्तव में जिस बात ने पोप और फ्रैडमॅटलिस्ट लोगों पर प्रभाव डाला था, वह थी उनका यह समझ लेना कि जो कोई भी आधुनिकवाद को बहुत गंभीरता से लेगा उसे ईसाई धर्म की प्रामाणिकता की व्याख्या करने में कठिनाई होगी। चर्च का कोई भी अनुपायी ऐतिहासिक धर्म और आधुनिकवाद, इन दोनों के प्रति पूरी तरह बफ़रदार नहीं हो सकता था। पोप, बिशप्स और उपदेशकों को तो अधिकार के साथ बोलना होता है, और धार्मिक अधिकार के लिए कुछ विद्वानों की प्रामाणिकता बुनियादी तर्क है, चाहे वे विद्वान धार्मिक जीवन के लिए बुनियादी हो या नहीं। उनके दृष्टिकोण से यदि यह अधिकार बुनियादी है तो चर्च भी बुनियादी है। पर उदारवादी, इस अधिकार पर ही चोट कर रहे थे। भव हार्वाड के प्रेजिडेंट ईलियट ने कहा कि, "संसार में अब तक उल्लरत से ज्यादा धार्मिक प्राधिकार रहा है।" (प्रदर्शन सामग्री संख्या १५) तो उस समय स्वभावतः ही चिंता हुई थी।

अधिकार से डर लगना भी स्वाभाविक था, पर वैज्ञानिक तथा नैतिक रूप से आधुनिकवाद का खटने करने के लिए अधिकारियों के प्रयत्न दयनीय ही सिद्ध हुए। आधुनिकवाद को शाब्द रोका जा सकता था

पर रुढ़िवाद का मंडन बौद्धिक रूप से इतना आसानी से नहीं हो सकता था। कैथोलिकों ने तो एकदम और फंडामेंटलिस्ट लोगों ने धीरे-धीरे यह समझ लिया कि इसके लिए अधिक विद्वत्तापूर्ण विधियों की आवश्यकता पड़ेगी। कैथोलिक विश्वास के रक्षक के रूप में नियो-टॉमिज्म के विकास से चर्च को बहुत सहारा मिला है, क्योंकि इसमें पादरियों की तरह प्रामाणिकता की दलील देने के बजाय बुद्धि को अपील की जाती है। इस विकास की कहानी हमें अमरीका के बाहर ले जायनी क्यों कि यूरोपीय विद्वानों द्वारा दिखाये गए रास्ते पर अमरीकी टॉमिज्म कुछ-कुछ ही चल पाया है। जो भी हो, यह बात तो स्पष्ट है कि स्कॉलैस्टिसिज्म द्वारा सामने रखा गया रुढ़िवाद का रूप फंडामेंटलिस्ट लोगों द्वारा की जाने वाली बाइबिल की अपील से बहुत भिन्न है।

इधर ऐसे बिह्वन मिलने लगे हैं जिनसे पता चलता है कि अमरीकी प्रॉटेस्टेंट लोगों के बीच एक घर्मोपदेशीय स्कॉलैस्टिसिज्म का उदय हो सकता है। इस प्रकार के कुछ धर्म-शास्त्री रुढ़िवाद के बुनियादी सिद्धान्तों का बचाव बाइबिल की प्रामाणिकता के बजाय व्यवहारवादी तर्कों से करने लगे हैं। 'ईसाइयस सत्य क्यों है?' 'ह्वाई इज किश्चि एनिटी टू?' नामक लोकप्रिय पुस्तक में एडगर मलिंग ने घर्मोपदेशीय सिद्धान्त को एक दार्शनिक रूप देने का प्रयत्न किया है और इसकी रक्षा के लिए उन तरीकों से काम लिया है जिनका प्रयोग इसके विरोधियों ने आक्रमण के लिए किया था। तो भी अपेक्षाकृत कम ही रुढ़िवादी शिक्षक अपनी धृष्टा को व्यवहारवादी आधार देने, या ज्यादा सही शब्दों में, व्यवहारवादी तर्कों के कारण अपनी धृष्टा को जोखिम में डालने के लिए तैयार हैं।

धर्म-शास्त्र का पुनरुत्थान

धर्म-शास्त्र में तथाकथित नव्य रुढ़िवाद और नव्य उग्रवाद ने आपुनिकवाद और उदारवाद का सामना उनकी कमियाँ दिखाकर किया और उन पर आरोप लगाया कि उनमें ज्यादा दूर तक काम नहीं चल सकता

था। संकट में से गुजरते हुए संसार की धार्मिक आवश्यकताओं और अनुभवों का साथ उदारवाद न दे सका। वास्तव में संकट के अनुभव के लिए तो उदारवाद तैयार भी नहीं था। प्रगति और विकासशील सत्ता में आशावादी विश्वास प्रथम महायुद्ध में तो बचा रह गया क्योंकि, अपने प्रेस्विटेरियन नेता वुडरो विल्सन की तरह, बहुत-से उदारवादियों ने अपने आप को समझ लिया था कि ईसाई तथा प्रयोगवादी भाषारों पर 'मुँह समाप्त करने के लिए युद्ध' करना उचित ही था, और शायद ईश्वर के राज्य की स्थापना में उनका विश्वास इसी तरह फलीभूत होने वाला था। लेकिन जब 'लीग ऑफ नेशन्स' असफल हो गई, और बहुत-से विश्वव्यापी धर्म के आन्दोलन और सुधार (विशेषकर नवामंदी) असफल हो गए, आर्थिक गिरावट आयी, धर्म-निरपेक्ष अधिस्ततावाद के साथ सघर्ष और उसकी पार्श्वविक्षाएँ बढ़ने लगी, तो ऐसा लगा कि उदारवादी उपदेशनों के प्रवचन और सामाजिक सुधारकों के प्रयत्न बीते युग की बात थी। संसार बदल चुका था और अब इसे किसी दूसरे ही सन्देश की आवश्यकता थी। रीनहोल्ड नीबेर ने अपनी पुस्तक 'रिफ्लेक्शन्स ऑन दि एज ऑफ एन एरा' (१९३४) में न केवल इस नई विचारधारा को अभिव्यक्ति दी है अपितु एक नये युग के लिए तैयारी भी की है। इसके विचारों के अनुसार मनुष्य का उद्धार नहीं हो सकता यदि वह मनुष्य स्वभाव के साधनों का या इतिहास के तर्कों का ही अनुसरण करता रहे। इसलिए "प्रकृति और इतिहास के संसार में अपनी अवश्यमावी पराजय में" मानवीय आत्मा को कुछ सात्वता कृपावाले धर्म या ऐसे सन्देश से मिल सकती है जिसमें उद्धार के अतिमानवीय स्रोत की आशा निहित हो। मार्क्सवादियों के द्वारा इसकी व्याख्या एक ऐसे राजनैतिक और नैतिक पराजयवाद के रूप में की जा सकती है, जिस पर आध्यात्मिक 'अपीम' का आवरण ढा दिया गया है। लेकिन इसका उद्देश्य था कि ऐतिहासिक दिव्य सत्ता में उदारवादी विश्वास के मार्ग में इतिहास के तर्क जिन कठिनाइयों को उठा रहे थे उनके बावजूद धर्म अपनी आत्म-सुष्टिपूर्ण सामा-

जिक राजनीति में मुड़कर ईश्वर में एक अधिक श्रद्धापूर्ण विदवास की ओर आयें ।

यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि मंकट की मविध्यवाणी करने वाले लोग उदारवाद के अन्दर से ही पैदा हो रहे थे । उदारवाद में सुधार हो रहा था (अवश्य ही, यह सुधार 'ईश्वर की छत्रछाया' में था) । इस पर आक्रमण बाहर से आते मालूम पड़ रहे थे । १९२० और ३० के दशकों में जर्मनी से अमरीका में बड़े व्यवस्थित रूप से विनाश के विलापो का आयात होना रहा । न केवल अमरीकी आत्म-नुष्टि की भावना पर, अपितु अमरीकी आदर्शवाद की आवाज पर भी एक नयी घब्दावली, इतिहास का एक विचित्र दर्शन, 'ईश्वर के राह' का एक सक्रमिक प्रयोग तथा पारलौकिक न्याय के बारे में ऊँची पुकारें, ये सब बातें बुरी तरह छा गई । 'द्वन्द्वात्मक धर्म-शास्त्र' के बारे में यह सब घोरसारावा एक ऐसा धर्म-शास्त्रीय गर्जन था जो एक विस्फोटित होती हुई सत्कृति पर फैलना जा रहा था । यह एक ऐसे मंकट की अभिव्यक्ति था, जिसने उदारवाद के स्वप्न को समाप्त कर दिया । इसका दर्शन विदेशी था, पर अमरीकी उदारवादी इसका प्रयोग एक ऐसे माध्य का वर्णन करने में करते थे जिसने उन्हे बाहर से आकर जकड़-ना लिया था । अमरीकियों को यह सबब ही नहीं मालूम होता था कि वे कठिन परिस्थितियाँ जिनमें से इस पीढ़ी को गुजरना पड़ रहा है उनके अपने पापीपन और अधेपन का परिणाम हो सकती हैं । प्रारम्भ में तो वे येही आरोप लगाने रहे कि बाहर की 'आसुरी' शक्तियों ने उनके सामने यह संकट अनुचित रूप से ला दिया है । पर धीरे-धीरे पिछली दो दशाब्दियों में इस बारे में अमरीकियों का आत्म-विदवास टूट गया है और कम से कम उनके धार्मिक नेताओं ने सामूहिक मानवीय पाप को ज्यादा उग्र तथा समालोचनात्मक रूप से देखना शुरू कर दिया है । पर १९०३ में, जब कि गॉर्डन ने लिखा था, "आशावाद एक ऐसा विदवास है जिसका आधार मुनिश्चित है," यह कितना ही सत्य क्यों न प्रतीत हुआ हो, अब तो यह स्पष्ट दिखाई देता है कि न केवल आशावाद

का आधार समाप्त हो गया है, अपितु ईसाई धर्म का आशावाद से कोई संबंध भी नहीं है। १९३५ में हेरो एममन फॉसिडक ने उदारवाद में मानवतावादी प्रवृत्तियों का खंडन किया और आधुनिकवाद में परे के एक धर्म-शास्त्र में विश्वास का समर्थन किया। दूसरे सुधारवादी नेता भी एक अधिक धर्म-शास्त्रीय और सिद्धांतिक संदेश की ओर लौटने के लिए तैयार थे।

लेकिन नव्य उपवादी संदेश द्वारा किये जाने वाला खंडन तो स्पष्ट दिखाई पड़ता था जब कि इसको रचनात्मक दिखाएँ इतनी स्पष्ट नहीं थी; इसके कृपा के मिद्धांत के बजाय पाप का सिद्धांत अधिक सामने आया हुआ था। गो भी कुछ रचनात्मक बातों की झलक देखी जा सकती थी। यह एक गंभीरशाली प्रोटेस्टेंट या नव्य सुधारवादी धर्म-शास्त्र था। उदारवाद ने कैथोलिकों और प्रोटेस्टेंटों के बीच के सिद्धांतिक अंतर को कम कर दिया था, जिसमें आशा बंध रही थी कि सामाजिक प्रश्नों पर कैथोलिकों का क्रियात्मक सहयोग प्राप्त करने के लिए कुछ आधार मिल सकेगा। अब जब कि धर्म-शास्त्रीय विवाद फिर उठ खड़ा हुआ तो टॉमिज्म के 'युक्ति संगतिवाद' और 'पूर्णतावाद' के मुकाबले मनुष्य के प्रति लूथरन और काल्विनिस्ट दृष्टिकोण और मानव स्वभाव के निराशावादी और युक्ति विरोधी रूप पर बल दिया जाने लगा। समाजवाद के कार्य को छोड़ देने के कारण जिस समय कैथोलिक राजनीति पर प्रहार हो रहा था उसी समय कैथोलिक धर्म-शास्त्र पर भी प्रहार होने लगा। नव्य उपवादी आम तौर पर तीव्र समाजवादी थे और उन्हें रोम द्वारा अपने सामाजिक दर्शन की घोषणा किए जाने के बाद ईसाई समाजवाद के नेतृत्व पर कब्जा कर लेने की आशा थी। क्योंकि अमरीका में भास्मवाद कुछ कमजोर था, इसलिए प्रोटेस्टेंट ईसाई समाजवादियों को अमरीकी श्रमिकों की महानुभूति प्राप्त करने की पूरी आशा थी। लेकिन ज्यों-ज्यों सैन्यवाद बढ़ता गया और मिद्धांत तथा व्यवहार दोनों में ही समाजवाद ज्यादा पंचोदा होता गया तो इन नव्य उपवादियों को अपनी स्थिति स्पष्ट करने के लिए

बड़े अस्पष्ट-से बयान देने पड़े। मिले-जुले मामलों के इस मसार में, धर्म की सामाजिक व्याख्या केवल इतना ही कर सकती थी कि वह इस बात में विद्वत्ता बनाए रखे कि मानवीय इतिहास और दिव्य राज्य में कोई संबंध है। पर उसे भी यह तो मानना ही पड़ा कि मुक्ति की 'योजना' स्पष्ट दिखाई नहीं पड़ती। या फिर जैसा कि एक नेता ने स्पष्ट तौर से कहा, "हम में से बहुत-से लोग इतिहास में ईश्वर के उद्देश्यों के प्रति ऐसी बफादारी के आधार खंड रहे हैं जो हमारे समय में परिणामों की आशा पर निर्भर नहीं है।"

इस अर्थ शताब्दी की धर्म-शास्त्रीय विचार-धारा में एक महत्वपूर्ण विषय सदा विद्यमान रहा है—वह है प्रायश्चित्त का सिद्धांत। उन्नीसवीं शताब्दी के पिछले भाग में नये धर्म-शास्त्र के सब से कठोर संपर्क इसी सिद्धांत के ऊपर हुए, और इन कटु विवादों के परिणाम स्वरूप ही सारे धर्म-शास्त्र के विरुद्ध आधुनिकवादी प्रतिक्रिया उठ खड़ी हुई। अब यह माना जाने लगा है कि नैतिक जीवन के लिए धार्मिक कष्ट सहना एक दुःखद पर आवश्यक चीज है। इसे उद्धार का प्राथमिक रूप माना जाय या नहीं, यह एक अलग बात है। आचार-शास्त्र के केंद्रीय स्थान में क्रूर के फिर आ जाने से पता चलता है कि ऐसे बहुत से उदारवादी क्षेत्रों में जो प्रारम्भिक दशकों में विशिष्ट रूप से ईसाई नहीं थे, फिर से ईसाइयत और ईसाई धर्म-शास्त्र का प्रवेश हो रहा है। आमतौर पर ऐसे सामाजिक धर्म-शास्त्र के विकास के प्रयत्न में जिसमें प्रोटेस्टेंट, कैथोलिक और यहूदियों की सहमति हो, इन तीनों ही दलों की रुचि नहीं रही है। जहाँ कहीं भी सक्रिय धर्म-शास्त्रीय निर्माण होने लगता है, धर्मों के बीच की दीवारें और ऊँची होती जाती हैं, क्योंकि धर्म-शास्त्र के विषय कितने ही सार्वभौमिक क्यों न हों, हर पक्ष की प्रणालियाँ भिन्न-भिन्न होती हैं। मनुष्य जाति पर छाये हुए इस सामूहिक दुःख ने इस संकट का सामना करने के लिए सब धर्मों को नया जीवन दिया है, लेकिन इसकी व्याख्या करने के सबके ढंग अलग-अलग हैं। क्रूर और शहादत के भाव के फिर से आने से प्रोटेस्टेंट,

कैथोलिक और यहूदी धर्म-शास्त्रियों को एकेस्वरवाद के माय इन कण्टों का मेल बैठाने के अपने-अपने ढंगों को पुनर्जीवित करने की प्रेरणा मिली है, लेकिन साथ ही साथ इसने एक ऐसा 'दुख का समुदाय' भी बना दिया है जो सभी पारम्परिक सीमाओं के ऊपर उठा हुआ है और जो दुःख के सभी धर्म-शास्त्रियों को एक विश्व-बधुत्व में बांधे हुए है। इस संकट के कारण प्रत्येक धर्म में अब यह मानने की प्रवृत्ति बढ़ रही है कि सभी मनुष्यों की परीक्षा हो रही है और इसलिए सामान्यतया सभी को धार्मिक भक्ति का सम्मान करना चाहिए।

धर्मशास्त्रीय यथार्थवाद और सत्तावाद (ऐंग्लिस्टेंशियलिज्म)

उग्रवादी सामाजिक धर्म-शास्त्र में इन प्रवृत्तियों के साथ-साथ धार्मिक विचारों में एक दार्शनिक नवीनता आ गई है। उस निरपेक्ष आदर्शवाद का स्थान जिसने कि उदारवाद का पोषण किया था धर्म-शास्त्रीय यथार्थवाद ने ले लिया तथा विकासवादी उत्साह के स्थान पर मनुष्य के सांसारिक संबंधों के सत्तावादी विश्लेषण आ गये। आधुनिक दर्शन में हुए इस विवर्तन का यद्यपि सभी धर्म-शास्त्रियों को ज्ञान है तो भी आये हुए इस परिवर्तन को स्पष्ट रूप से बता सकना आसान नहीं है। क्योंकि कुछ अंशों में यह परिवर्तन बौद्धिक उत्तना नहीं है जितना कि संबंधी है, और इससे सत्ता तथा ईश्वर दोनों के ही प्रति एक बदली हुई प्रवृत्ति का पता चलता है।

विलियम जेम्स ने जब से तकनीकी दर्शन और अध्यात्म-शास्त्र के विरुद्ध आंदोलन छेड़ने के बाद से निरपेक्ष आदर्शवाद के विरुद्ध जो प्रतिक्रिया उठ खड़ी हुई थी, वह अब एक नकारात्मक सांसारिक दृष्टिकोण धारण करने लगी थी। ह्वाइट हेड ने एक ब्रह्मांडीय प्रक्रिया के सिद्धांत को लोकप्रिय बनाया जो उभरने वाले विकासवाद का ही एक रूप था। यहाँ कि सैम्पुएल अलेक्जेंडर-जैसे पहले के विकासवादी ईश्वर का प्रक्रिया

में चरम परिणति पर पहुँचने वाले तत्त्व का पारम्परिक रूप देते रहे थे, और जहाँ कि हीगल ने 'शाश्वत सत्य' को परिणत होने की प्रक्रिया का उद्देश्य माना था, वहाँ ह्यूइटहेड ने ईश्वर को प्रक्रिया की वास्तविकता के तत्त्व के रूप में स्वीकार किया। इस प्रकार ईश्वर को समय में ले जाने से और उसे आदर्शवादी वस्तुओं को सत्य बनाने का सतत, सृजनशील कार्य मौप देने से बहुत अधिक धर्म-शास्त्रीय अंतर पैदा हो गया। दर्शन में वे दो परस्पर विरोधी विचार-धाराएँ हैं : एक तो वह है जिसमें माना जाता है कि 'शाश्वत पदार्थ' जमीन पर उतर आते हैं और इतिहास के अंदर प्रवेश करते हैं, और दूसरी वह जिसमें माना जाता है कि स्वतंत्रता और ज्ञान की प्रगति ज्यों-ज्यों वस्तु रूप में पूर्णता की ओर पहुँचती है त्यों-त्यों विविष्ट पदार्थ धीरे-धीरे ठोस मामान्यों में बदलते जाते हैं। ह्यूइट हेड के इस वास्तविकतावादी ईश्वर ने यह संभव कर दिया कि (रिजैल से आये) धर्म-शास्त्र का संबंध प्राकृतिक दर्शन से हो सके और अवतार के उस सिद्धांत को जो अब तक बहुत मानवीय प्रतीत होता था, एक ब्रह्मांडीय ढाँचा मिल सके। जोन ड्यूबो के 'ए कामन फेथ' (१९३४) के प्रकाशन से वास्तविकतावादी धर्म-शास्त्र को और प्रोत्साहन मिला, और उसी से यथार्थ और आदर्श के बीच एक तारतम्य का प्रायोगिक और वास्तविकतावादी वर्णन मिल सका।

धर्म-शास्त्रियों ने अब एक ऐसे आम दार्शनिक धर्म-शास्त्र का निर्माण प्रारंभ किया जिसमें धर्म-निरपेक्ष यथार्थवादी के नये 'प्रक्रिया दर्शन' का सम्भव वास्तविक धार्मिक विधियों और विद्वानों के साथ हो सके। इस दिशा में सबसे अधिक ध्यान देने योग्य प्रयत्न डबलस सी० मैकिन्टीश, वाल्टर हार्टन, हेनरी एन बीमेन और चार्ल्स हार्टे शॉर्ग ने किये हैं। उनकी प्रणालियों का पर्याप्त वर्णन करना यहाँ कठिन होगा, और उनके बीच के भेदों पर बल देने से भ्रांति ही उत्पन्न होगी। तो भी आमतौर पर कहा जा सकता है कि यथार्थवादी प्रतिक्रिया ने उदारवाद में मानवतावादी धारा को समाप्त कर दिया। नैतिक आगावाद के ह्रास

के साथ हो, ईश्वर की 'मानवता' के सिद्धांत का प्रभाव दार्शनिक धर्म-शास्त्रियों पर कम हो गया। 'श्रद्धा-यथार्थवादियों' द्वारा ईश्वर का चित्रण अब इस रूप में किया जाता था कि वह डम ममार से निरपेक्ष रूप से मित्र है, सत्ता का अंतिम आधार वास्तविकता का तत्त्व है और स्वप्नों तथा आँतियों से जगामेधाना है। उनके अनुसार ईश्वर मनुष्य और उसके ससार से परे तथा उनके संमुख है, ईश्वर का धर्म न तो प्राकृतिक है, न सामाजिक। यथार्थवाद के एक समर्थक, एल० के० राबर्ट एल० कैलहून के शब्दों में "सब मनुष्यों के मन से परे तथा उनके समुख एक इस प्रकार का मन है कि उसे आसानी से दिव्य, या ईश्वर कहा जा सकता है। धार्मिक यथार्थवाद के लिए यह कोई मानवीय रचना मात्र नहीं है, अपितु एक ऐसा कठोर परिवेशीय तत्त्व है जो अपने ही तरीकों से मनुष्य की इच्छाओं और उनके तरीकों पर प्रभाव डालता है, उन्हें बनाए रखता है और कुछ अंश में उन्हें नष्ट भी कर डालता है।"

सत्तावाद ने यूरोप के महाद्वीप पर धर्म-निरपेक्ष दार्शनिक क्षेत्रों में प्रमुख स्थान पा लिया था और आदर्शवादी अध्यात्म-शास्त्र पर ऐसा कठोर प्रहार किया था जैसा कि अमरीका में यथार्थवाद ने किया था। यह सत्तावाद अमरीका में एक सुस्पष्ट धार्मिक दर्शन के तौर पर आया। हीगल के डेनिश प्रोटेस्टेंट आलोचक सोरेन कीर्कगार्ड और उसके स्पेनिश कैथोलिक शिष्य मीगेल उनामुनो के बारे में १९३० के दशक में कहा गया कि वह एक उत्कृष्ट तथा संतुष्ट चेतना के हमानी व्याख्याकार हैं, जिस प्रकार की व्यक्तिगत चार्ज तथा उनका विद्वलेषण धर्म-निरपेक्ष साहित्य में फ्रीडनेबल और चिकित्सा विज्ञान तथा नैतिक विज्ञान में महत्वपूर्ण हो गया था उन्हें अपने धार्मिक विचारों के लिए उपलब्ध कराया। लेकिन उनके द्वारा किये गए 'मानवीय परिस्थितियों' के विद्वलेषण को अमरीका या अमरीकियों के लिए वास्तविक नहीं माना गया। बहुत-से अमरीकियों ने उन्हें अन्य स्थानों के विघटन के लक्षण के रूप में दत्तकता के साथ पढ़ा तो भी धीरे-धीरे ज्यों-ज्यों अमरीकी आदर्शवाद का आत्म-विराग कम

होता गया, स्थों-स्थो मानवीय परिस्थितियों के बारे में एक सच्ची चिन्ता बढ़ती चली गई। धर्म-शास्त्रियों और दार्शनिकों के बीच ऐसा आलोचनात्मक साहित्य लिखा जाने लगा जिसने सतुलन, विलगाव, भगनासा और अपराध-भावना पर प्रकाश डाला जो कि धार्मिक पुनरुत्थानों में अक्सर दिखाई पड़ जाते थे। इनके बारे में कहा गया कि ये आधुनिक अनुभव संस्कृति के स्थायी तथ्य हैं, और इनसे साबित होता है कि ईसाई तथा यहूदी धर्म-शास्त्र के सिद्धांत कि मनुष्य एक विरोधी मसार में पतित और अजनबी प्राणी है, तथ्य पर आधारित हैं और यह आज भी उतना ही सत्य है जितना कि पहले था। इस प्रकार जिसे उनामुनो ने 'जीवन की दुखद भावना' कहा है उसका उदय हुआ, और धर्म-शास्त्र के अंदर पाप, शाप और ईश्वरीय कृपा के द्वारा मुक्ति के बारे में सिद्धांतों के प्रति धर्म-शास्त्रियों के मन में समान बढ़ने लगा।

सत्तावाद के बारे में पहले तो यह लगा कि यह यहूदी, कैथोलिक और प्रोटेस्टेंट धर्म-शास्त्रियों को एक दूसरे के निकट ले आएगा, पर अब इसका प्रभाव प्रोटेस्टेंटों के बीच ही अधिक है। पोप द्वारा १९३० में सत्तावाद की निंदा कि ये जाने के बाद से तो मिश्रण ही सार्वजनिक शिक्षण और धर्म-शास्त्रीय प्रकाशन नियोन्टॉमिगम के घेरे में रहेंगे। लेकिन इस रोमन प्राचीर के पीछे, अन्य युगों की भांति इस युग में भी आधुनिक विचारों के आधार पर रुढ़िवादिता का पुनर्निर्माण करने के प्रयत्न चलते रहेंगे। केवल पोप की घोषणा के द्वारा मार्टिन ड्यूबर, गेब्रिएल मार्सेल, जैक मैरिटैन, पाल टिलिच और निकोलस बेंडिक्टेन-जैसे लेखकों को एक दूसरे पर प्रभाव डालने से नहीं रोका जा सकता। अमरीका में खास तौर पर अंतर्राष्ट्रीय और अंतर्मतीय विचारों के इस आदान-प्रदान के अच्छे परिणाम निकलने की आशा है। इससे उस कट्टर-मधी व्याचार पर रोक लग जायगी जिसके लिए कि पोप तथा पेंडामेंटलिस्ट लोग प्रार्थना करते हैं और जिसका मेल धर्म-शास्त्रीय या अन्य किसी बढ़ते हुए विज्ञान से नहीं बैठ सकता।

जैसा कि समय प्रतीत होता है, यदि दार्शनिक धर्म-शास्त्र की वास्तविकतावादी प्रवृत्तियों का अधिक निकट संबंध एक ओर से भक्तावादी सिद्धांत से अधिक हो जाय, और दूसरी ओर ऐतिहासिक तथा सामाजिक धर्म-शास्त्र से तो हमारे समय के एक महान बौद्धिक पुनर्निर्माण के रूप में एक अमरीकी धर्म-शास्त्र का उदय हो सकता है। दूसरे शब्दों में, पिछले दो दशकों में अमरीकी उस कष्ट को समझने लगे हैं जिनके कारण भक्तावादी धर्म-शास्त्र उत्पन्न हुआ था, और अब वे दुःख की इस धार्मिक अभिव्यक्ति को कुछ अनवरत आत्माओं की भावनात्मक चित्लाहट नहीं मानते। दुःख के धर्म-शास्त्र (जिनमें प्राचीन ग्रीक ट्रेजेडी का पुनरुत्थान भी सम्मिलित है) आज हमारे युग तथा हमारी परिस्थितियों के धर्मार्थ और अतिरंजित चित्रण बन गए हैं। इस बात के जान लेने से हमारे धार्मिक मित्रांतों को आंतरिक गरिमा और स्थायी बल मिला है कि ऐतिहासिक प्राय एक बुद्धि के परे का अनुभव नहीं है; यह एक शताब्दियों के मानवीय मर्म के आंतरिक रूप है, और पर्याप्त बनने के लिए हमारे धर्म-शास्त्र के धार्मिक मित्रांतों को न केवल नया होना चाहिए अपितु उन्हें हमारा संबंध दूसरे राष्ट्रों और भिन्न मनो के साथ भी जोड़ना चाहिए। हमारे आम मनुष्यात्मक साहित्य का समझना भी अधिक सरल हो जाता है। पैगमरों की आवाज बाइबिल की जैसी होनी चाहिए, अन्ते ही उन पर आधुनिकता की छाप पड़ी हो। यह आवश्यक नहीं है कि बौद्धिक पहुँच से परे के एक नये रूप में प्राचीन ईश्वरीय शब्द की व्याख्या दम हो हो, जैसा कि उदारवादी मानते थे। यह भी हो सकता है कि यह दुःख से कराहते हुए संसार की सबसे स्पष्ट आवाज हो। धार्मिक विचार के इस धर्मार्थवादी समन्वीकरण की प्रगति ईसाइयों के धजाय यहूदी विद्वानों के बीच अधिक हुई है। यहूदी धर्म के प्रचार के लिए स्थापित समान ने जो पुनर्निर्माणवादी आंदोलन चलाया है, उसमें यहूदी धर्म के ऐतिहासिक, दार्शनिक और सामाजिक पहलुओं का एक अनोपे तथा उग्र ढंग में समिश्रण हुआ है। लेकिन विशेष तौर से

इसका रूप यहुदी सम्प्रदाय और राष्ट्रीय महत्वाकांक्षाओं का ही है। इसे सीधे तौर से अधिक व्यापक धर्म-शास्त्र पर लागू नहीं किया जा सकता; साथ ही साथ, अभी रवियों में भी इन बारे में सहमति नहीं है कि बिना विनाशक बने इस प्रकार का पुनर्निर्माण कहाँ तक आगे चल सकता है।

नया मानवतावाद

वर्तमान बौद्धिक स्थिति के अपने वर्णन को पूरा करने के लिए अभी हमें उदारवाद की आलोचना के एक और पहलू का वर्णन करना है। उदारवादियों के एक अल्पमत, उनके आधुनिकवादी पक्ष ने घटनाओं के प्रवाह से यह परिणाम निकाला है कि उदारवाद इसलिए बदनाम हो गया कि यह पर्याप्त उदार नहीं था और यह हमेशा आस्तिकता, राष्ट्रीयता, अतिप्रकृतिवाद, धार्मिक राजनीति और साम्प्रदायिक स्वार्थों के साथ समझौते करता रहा है। उनके विचार से बुद्धि से विमुक्त होना, ऐतिहासिक मतों का बर्बाद करना, विश्वास को सस्था का रूप दे देना और धर्मों के बीच में भाईचारे का समान न होना, ये बातें स्वतंत्र धर्म की मुख्य शत्रु हैं। धार्मिक सस्थाओं में असहिष्णुता और धर्म-शास्त्र के पुनरुत्थान के कारण निराश होकर विभिन्न मतों के इन आधुनिकवादियों ने मानवतावाद के झंडे के नीचे अपना एक संगठन बना लिया। हालांकि वे एक और नया सम्प्रदाय न चलाने की जी-तोड़ कोशिश कर रहे हैं और इसीलिए विभिन्न धर्मों के मानवतावादियों के बीच अनौपचारिक साहचर्य को बढ़ावा दे रहे हैं, तो भी वे अधिक शक्तिशाली बनते जा रहे हैं और मिशनरी गति-विधियों के लिए अपना संगठन करने लगे हैं। बौद्धिक रूप से अभी मानवतावाद का अपना कोई हठ स्वरूप नहीं बन पाया है, यद्यपि मानवतावादी सिद्धांतों का प्रचलन हो रहा है और इस तरह एक चौथा मत बनता हुआ दिखाई दे रहा है। १९३३ में सबसे पहले एक मानवतावादी घोषणा प्रकाशित की गई थी जो कि अभी भी इस

दल के द्वारा एक मत विरोधी मत के रूप में काम में लाई जाती है। इसमें धर्म की यह नीचे लिखी परिभाषा सबसे अधिक ध्यान देने योग्य है :

धर्म में वे क्रियाएँ उद्देश्य और व्यवहार आते हैं जो मानवीय दृष्टिकोण में महत्वपूर्ण हैं। कोई भी मानवीय चीज धर्म के बाहर नहीं हो सकती। इसके अंदर, धर्म, कला, विज्ञान, दर्शन, प्रेम, मित्रता और मनोरंजन का—अर्थात् उन सभी बातों का समावेश होता है जो बौद्धिक रूप से संतोष देने वाले मानवीय जीवन को अभिव्यक्त करती हैं। धार्मिक और धर्म-निरपेक्ष के बीच के भेद को अब और अधिक बनाये रखा नहीं जा सकता।

यद्यपि धर्म की परिभाषा के रूप में इस घोषणा की आलोचना की जा सकती है, अधिकांश मतों की तरह यह भी धर्म की आम रूप से परिभाषा नहीं करती बल्कि एक विनिष्ट मत के स्वरूप की बताती है। इस मन में आधारभूत बात यह है कि धार्मिक और धर्म-निरपेक्ष में विभेद की जगह मानवीय और अमानवीय के बीच का विभेद रखा गया है। मानवतावादियों में ऐसे सामपक्षी एकत्ववादी (यूनिटेरियन) हैं जिन पर एमर्सन के उदारवाद का प्रभाव है और जो उर्ता की तरह ईसाई धर्मों में बंद नहीं रहना चाहते; ऐसे भीतिकवादी हैं जो अब सिद्धांतवादी बौद्धिकवादी नहीं रहे लेकिन जो 'आत्मा', 'अनीतिक', 'पारलौकिक' तथा 'ईश्वर' आदि शब्दों का प्रयोग करते वाले धर्म-शास्त्रियों पर नरेश करते हैं। वे अधिक धर्म-निरपेक्ष सत्यों के लिए अधिक धर्म-निरपेक्ष भाषा पसंद करते हैं; ऐसे प्रकृतिवादी हैं जो नव्य उपवादी धर्म-शास्त्रियों के द्वारा अतिप्राकृतिक प्रतीकों के प्रयोग से विद्रोह हो चुके हैं और जिन्हें संगठित धर्म में कोई उपयोगिता दिखाई नहीं देती, लेकिन फिर भी सर्वसंगत जीवन के लिए जिन्हें 'धार्मिक' चिंता है। अब भी कुछ ऐसे पुराने विचारों के मुक्तिवादी, स्वतंत्र विचारक या व्यवसायी नास्तिक हैं जिन्हें एक व्यापक धर्म के रूप में मानवतावाद की असफलता पर बहुत असंतोष है, और जो अपने आप को धार्मिक मानवतावादी कहलाने के लिए तैयार हैं। ईसाई पंच, यहुदी धर्म तथा अन्य विविष्ट धार्मिक संघ-

ठनों के अंदर उदार विचारों वाले ऐसे बहुत-से व्यक्ति हैं जिन्हें अपने सगठन की सकृच्चिन्ता पर बुरा लगता है और जो मानवतावादी समाज में शामिल होकर अपने व्यक्तिगत, अधिक विस्तृत विद्वान्ताम का प्रदर्शन करने हैं। और ऐसे भी बहुत-से व्यक्ति हैं जिन्हें किसी भी मन का नहीं बताया जा सकता क्योंकि उनका मन न तो किसी धार्मिक सगठन में लग सकता है और न धर्म-निरपेक्ष रुचियों के निष्प्राण संसार में। तो भी 'मानवीय व्यक्तित्व की पूर्ण प्राप्ति' और 'एक स्वतंत्र सार्वभौमिक समाज' का यद्वादा देने की अपनी तीव्र इच्छा को वे प्रकट करने ही रहते हैं। शाहचर्य, शिक्षण, प्रकाशन और सामान्य हितों को यद्वादा देने के काम में, इन विभिन्न प्रकार के उदारवादियों को पास-पाम लाने में मानवतावादी समाजों की सफलता मिली है। मध्यमता की सच्चा छोटी होने के बावजूद एक स्वतंत्र धार्मिक आंदोलन के रूप में मानवतावाद का फिर से प्रकट होना महत्वपूर्ण है। यह इस बात का प्रमाण है कि आधुनिकवादी उदारवाद अभी भी एक सकारात्मक धार्मिक विद्वान्ताम के रूप में जीवित है, और 'कनफर्मिस्ट' दिमाग को दार्शनिक जैसे हृदय दर्जों के व्यक्तिवादी मालूम पड़ते हैं वास्तव में वे नहीं हैं। पारम्परिक धार्मिक धरे के आगम में रहनेवाले लोगों की स्वतंत्र देश में स्वतंत्र धर्म का सामना करना पड़ना है। हालांकि सामाजिक धार्मिक जीवन बिना बाने लोगों को स्वतंत्र विचारक धार्मिक अनाथ या आवारा मालूम पड़ सकते हैं, पर वास्तव में इन स्वतंत्र आत्माओं ने अपने ग्रमण तथा लोच में अनेक मसीहा पैदा किये हैं, और प्रमाण की प्राप्ति और नाईचारे को लाने में बहुत सहायता की है।

धार्मिक मानवतावादी आंदोलन से कम संगठित तथा कम स्पष्ट रूप में विद्यमान धार्मिक धर्म-निरपेक्षवादियों की एक बड़ी सत्ता भी है। उनके विचार से धर्म-निरपेक्षवाद का मतलब न तो धर्महीनता से है और न धार्मिक उदासीनता में, बल्कि इसका सबंध कुछ मूल्यों और सत्ताओं से है जिन्हें वे, सब संगठित धर्मों के मुकाबले पवित्र मानते हैं। वे अपने

मान को प्रजातंत्र, स्वतंत्रता और विज्ञान का समर्थक मानते हैं और अन्तर दामरु जैकसोन की भावना की अपने अमरीकन सरलक सन के तौर पर अपील करते हैं। धार्मिक संस्थाओं के वे आमतौर पर शिरोधी होते हैं और वे विद्वान् करते हैं कि एक ऐसे 'मानव्य मन' की अमि-व्यक्ति मन्द है जिसके प्रति सभी स्वतन्त्र आत्माएँ वफादार हों, और जो उन लोगों में एकता पैदा कर सके जिन्हें संगठित धर्म ने बांट दिया है।

दिलाने ही मधुपारकों और मसीहाओं को इसलिए सताया गया और शहीद बना दिया गया कि उन्होंने धार्मिक व्यवस्थानेपन के अवशेषों को दूर करने का प्रयत्न किया था। एक परिपक्व मन को कट्टिबादिता के जाल बंसे व्यवस्थाने मालूम पड़ते हैं। परम्परावादी और फडायेदलित लोग कितनी जल्दी ऐसे सिद्धांतों और धर्म के स्वरूपों से विषम जाते हैं जिन्होंने आधुनिक मनुष्य का हार्दिक सहयोग प्राप्त करने की अपनी शक्ति खो दी है। क्या अब यह समय नहीं आ गया है कि हम लोग प्रौढ़ों का एक धर्म तय करने और उसका पालन करने के प्रयत्न में एक होकर जुट जायें ?

हॉरेस एम० ब्रैन्डन ने अपनी पुस्तक 'ऑफ कन्वैरिजलिज्म एंड रेक्म-लरिज्म इन चिलिज्म' में इस प्रकार के धर्म का प्रतिनिध्यात्मक रूप सामने रखा है। लेकिन धार्मिक रूप से 'मबर्ड' रागमग ३० प्रतिशत लोगों में से कितनी की ओर से यह बोल रहा है, यह कहना कठिन है। फिर भी हमें यह अवश्य मानना पड़ेगा कि 'धर्म-निरन्तरवाद' एक सकारात्मक मत के रूप में विद्यमान है, यद्यपि यह अमंगलित है और धर्म-शास्त्रीय रूप से भ्रष्ट नहीं है तो भी यह 'ईश्वर हीन' नहीं है, और न यह धार्मिक रूप से निरक्षर ही है। साहित्यिक विद्वानों, राजनैतिक क्षेत्रों, समाजविज्ञानियों और मृतपूर्व मानवशास्त्रियों में इसके बहुतसे अनुयायी हैं। पादरी लोगों का काम लिये बिना धर्म ऐसा छवता है जैसा मुफ्त मिल गया हो, लेकिन धर्म के लोगों द्वारा यह जो कहा जाता है कि ऐसा धर्म 'आराधनस्य चेतना' का चोतर है, यह बात आम तौर पर

निराधार होती है। एक पर्यवेक्षक को मुरय बठिनार्ड इस बात के जानने में मालूम देती है कि धर्म और धर्महीनता के बीच रेखा वही सीधी जाय। क्योंकि जैसा कि मैयर सापिरो ने ठीक ही कहा है, "अब धर्म के नौ भारी-वस्तु हूँने लगे हैं।"

सार्वजनिक पूजा तथा धार्मिक कला की प्रवृत्तियाँ

धर्म-शास्त्र के दो काम हैं, एक तो इसे धार्मिक विश्वास को ज्ञान की वृद्धि के साथ-साथ चलाना होता है, और दूसरे पूजा के किसी विशेष प्रकार को समझ में आने योग्य बनाना होता है। इस शताब्दी के प्रारम्भ में धर्म-शास्त्र पूजा के बजाय विज्ञान के प्रति अपने कर्तव्य में अधिक जागरूक था। सिद्धान्त और विधि-विधान में परस्पर अलगाव-सा हो गया था, मिडान्त (जैसा कि हमने पिछले अध्याय में देखा है), विज्ञान और दर्शन के साथ चल रहा था, जबकि विधि-विधान ने सामाजिक सेवा का पल्ला पकड़ लिया था। अपने इस विचलन में दोनों ने एक-दूसरे की आवश्यकता को समझ लिया है, और उनके वर्तमान मेल-मिलाप ने दोनों को ही नई शक्ति दी है। धर्म-शास्त्री तथा जन-माधारण दोनों ही अब इस बात को समझने लगे हैं कि पूजा धर्म का प्राण है, और वे इसे आन्तरिक कृपा का वाह्य साधनमात्र नहीं मानते। अब वे इसे अपने अन्दर एक साध्य मानवीय विषय मानने लगे हैं जिससे जीवन को गरिमा तथा अमरीकी जीवन को सम्पन्नता मिलती है। पूजा के लिए इस चेतन संकल्प का सुजन बीसवीं सदी की एक अमरीकी उपलब्धि है, और मैं समझता हूँ कि इसके मूल में हमारे समय का दुःख है। एक बुद्धिमान फ्रेंच आदमी ने कहा था, “अनुभव हमें सिखाता है कि जल्दी या देर में हमें घुटने टेकने ही पड़ते हैं, और ईश्वर के सामने घुटने टेकने में सबसे कम शर्मिन्दगी उठानी पड़ती है।” अब अमरीकी लोग भी पूजा के कर्तव्य के बजाय उसकी धार्मिक आवश्यकता को समझने लगे हैं, और अपने चर्चों तथा मन्दिरों में एक ऐसे ईश्वर की पूजा करने बेबाधित आ गये हैं,

जिमके प्रति उनके मन में भय तथा प्रेम दोनों हैं। इस प्रकार मजीदे बना दिए जाने के बाद और घुटने टेक देने के बाद, आज के अमरीकी अपने 'पुरखों के मुकाबले में सार्वजनिक पूजा की अधिक माँग कर रहे हैं।

पूजा की कला में पारम्परिक अविश्वास

यहाँ उन पूर्वग्रहों और रूढ़ियों की व्याख्या करना आवश्यक है जिनके कारण पचास वर्ष पहले धार्मिक लोगों के बीच भी पूजा का हास हुआ, और जो पूर्वाग्रह और रूढ़ियाँ अभी भी आबादी के एक बड़े भाग में चली आ रही हैं। पूजा की कला के चेतन विकास के मार्ग में आयी इन बाधाओं को समझने से ही, उस सुअनात्मक काम की सही ढंग से सराहना हो सकेगी जो पिछले वर्षों में किया गया है।

पहले तो प्यूरिटन लोगों के बीच औपचारिकताओं और विधि-विधानों के प्रति लंबे समय से चला आ रहा पूर्वाग्रह है जिनमें से 'पोपवाद' की गंध आती है। १९४७ के 'एनसाइक्लिकल मेडियाटर डी' (*Enoylical Mediator Dei*) में पोप के पूजा संबंधी निदात का फिर समर्पण किया गया है। पूजा का आम उद्देश्य "ईश्वर का यश फैलाना और मनुष्य का पवित्र करना" बताया गया है। 'पोप ने आगे इसकी इस प्रकार व्याख्या की है - "यद्यपि सार्वजनिक पूजा व्यक्तिगत पूजा से कहीं ज्यादा श्रेष्ठ है, तो भी व्यक्तिगत पूजा के द्वारा आदमी इस योग्य हो जाता है कि वह सार्वजनिक पूजा के पवित्र करने वाले प्रभाव को ग्रहण कर सके।"

पूजा ईश्वर का यश फैलाने के लिए की जाती है—यह तो आम-तौर से माना ही जाता था, पर प्यूरिटन लोगों ने इस घोषणा को बहुत नापसन्द किया कि सार्वजनिक पूजा व्यक्तिगत पूजा से ज्यादा श्रेष्ठ है। प्यूरिटन लोगों ने अपने चर्चों की न केवल साज-सज्जा ही यहाँ तक हटा दी कि वे विद्यालय-कक्षा या ममिलन-कक्ष से दिखने लगे, अपितु उन्होंने दावत, उपवास, विवाह और अंत्येष्टि को सार्वजनिक रूप से मनाने में

भी भाग लेना बंद कर दिया। वे अपने अंदर सादसी, कष्ट सहिष्णुता और समप्रता पैदा कर रहे थे और उनकी कला में (विशेषकर उनकी स्थापत्यकला और उनके उपदेशों में) इसकी झलक स्पष्ट दिखाई देती है। इसके ही अनुसार उनकी सार्वजनिक समारोहों में आमतौर पर प्रशिक्षण दिया जाता था, और उनके पादरी मुख्य रूप से अध्यापक ही माने जाते थे। सार्वजनिक प्रार्थना मुख्यतः शिक्षणात्मक होनी थी, यह इसलिए ही थी, कि मनुष्य ईश्वर के निकट आयें (क्योंकि उसकी उपस्थिति में तो वे प्रतिदिन काम करते ही थे) अतः इसलिए भी कि वे धार्मिक शब्द और कानून की व्याख्या सुनने के लिए एकत्र हो।

इस बात में उनकी यहूदियों के साथ बहुत समानता है। यहूदी मंदिर में होने वाली धार्मिक विधियाँ और शिक्षण केंद्र में होने वाली अध्ययन-विधियाँ में स्पष्ट अंतर करते हैं। इसलिए व्यवहार में पुरोहित का दर्जा और प्राचीन बलि की विधियाँ एक अन्य प्रकार की पवित्रता के अधीन रहती हैं जिन्हें वे 'कानून के प्रति प्रेम' के नाम से पुकारते हैं। सामूहिक जीवन के इस प्रकार के नैतिकवादी और शिक्षणात्मक भाव अमरीका में आमतौर पर ऐसे लोगों के बीच भी फैले हुए हैं जो प्यूरिटन लोगों के या प्राचीन इजराइल के तीर-तरीकों से परिचित नहीं हैं। मरिफ़ इसलिए कि वे संमिलन-म्यान 'मनुष्य के आविष्कार' हैं, बाइबिल की संस्थाएँ नहीं हैं, इन्हे 'सच्चे' धर्म से बाहर का समझा जाता है। और जिस दिखावे के साथ वे सार्वजनिक पूजाएँ की जाती हैं वह स्पष्ट ही मनुष्यकृत होने के कारण पवित्रता का एक विकृत रूप प्रतीत होता है; ऐसा लगता है कि कृत्रिम अलंकारों को खूबदर्स्ती धार्मिक कर्तव्य का रूप दे दिया गया है। 'ईश्वर तुझ से क्या चाहता है?' केवल इसका महत्त्व है, शेष आवश्यक है। "इस बात पर बल देने की आवश्यकता है कि विधि-विधान धर्म नहीं है। इससे केवल धर्म के महत्त्व का पता चलता है और उसे औपचारिक रूप से मनाने में सहायता मिलती है—यह केवल एक संगठित धर्म की एक तकनीक है" ये शब्द यद्यपि एक यूनिटेरियन हेरोल्ड

स्कॉट द्वारा लिखे गए थे, घर से अधिकांश अमरीकी प्रोटेस्टेंटों की राय प्रकट करते हैं। मैंने एक फंडामेंटलिस्ट उपदेशक को अपने उपदेश की चरम सीमा पर बड़े जोर से यह कहते हुए सुना है, "भाइयो, मैं तुम्हें बताना हूँ कि ईश्वर को धर्म से घृणा है, वह तो श्रद्धा चाहता है।" बहुत-से श्रद्धावान तथा श्रद्धाहीन दोनों प्रकार के अमरीकियों में यह भाव पाया जाना है कि धर्म का सच्चा तात्पर्य धार्मिकता से है और विधि-विधान या तो मूर्तिपूजा है या फिर मूर्खता।

पूजा के शिक्षणान्तर भाव का उस अव्यक्तिकता में विरोध है जिसकी आवश्यकता सार्वजनिक प्रार्थना में पड़ती है और इसका सम्बन्ध केवल अधि से ही नहीं है। अमरीका में प्रोटेस्टेंट आचार-शास्त्र व्यक्तिवादी रहा है, और उसके द्वारा मनुष्य और ईश्वर के सम्बन्ध की व्याख्या व्यक्तिगत तौर पर की गई है। पश्चिम की कृपा के अव्यक्तिक माध्यम और ध्यान के प्रकार न केवल असंचिकर औपचारिकता प्रतीत होते हैं बल्कि उनसे घनिष्ठ व्यक्तिगत सम्बन्ध में व्यवधान पड़ता मान्य होता है। एक मध्य समाज की 'मृषिघात्रो और सौख्यो' के प्रसंग में पूजा को ला बिठाना अमरीकी जीवन की औपचारिकता को असंचिकर प्रतीत होता है, और उसमें से दम्भ की धू आती मान्य पड़ती है। विधि-विधान के कारण बिना गमा त्याग मर्यादा त्याग नहीं है और न इस प्रकार की गई तपस्या में ही कोई अर्थ दिखाई पड़ता है।

इन्हीं कारणों से औपचारिक पूजा और प्रार्थना को चलाने के लिए जिस 'व्यावसायिकता' की आवश्यकता थी उसमें प्रोटेस्टेंट पादरी घृणा करते थे। "एक अच्छे पादरी को सार्वजनिक रूप से ईश्वर या लोगों को यह बताना नहीं पड़ता कि कितनी ही मुबह पवित्र से पवित्र जगहों या चीजों के साथ व्यवहार करने हुए उसे अन्दर-अन्दर कितनी श्लानि हो रही होती है। लेकिन इस आवश्यक अनुशासन और दम्भ के दैनिक क्रम में कोई ज्यादा अन्तर नहीं है।" दम्भ के प्रति यह घृणा (जिसने कि एमर्सन को पादरी मण्डली से निरलवा दिया था। अब भी पादरी

के काम में, तथा ध्यावसायिक 'अभिनय' जैसे छबने वाली पूजा के मार्ग में एक बड़ी रुकावट है।

अमरीकी लोगों की इस प्रवृत्ति से उस प्रभाव के बारे में भी पता चल जाता है जो उपदेशक मिशनरों और धर्मोपदेशीय अमीलों का जनता के एक बड़े भाग पर है। विली ब्राह्म-जैसे उपदेशक रेडियो और प्रेस में तथा चर्च के बाहर की वेदियों से मनुष्यों को व्यक्तिगत रूप से 'ईसा के पास आने' का उपदेश दे सकते हैं। उनका बल चर्च की प्रक्रियाओं या धार्मिक शिक्षा के बजाय बाइबिल के अध्ययन पर होता है। यहाँ यह बात ध्यान देने योग्य है कि ऐसी अमीलों पुराने धर्म के नाम पर की जाती हैं और ऐसे उपदेश पूजा के बजाय मनोरंजन के अधिक निकट समझे जाते हैं। आजकल सामग्री यही रहने के बावजूद पुराने सात्वत का एक नया रूप हो गया है; उनका मूल्य अब प्राचीन वस्तुओं का-सा बढ़ गया है। अमरीकी लोगों में इन प्रकार की एक सच्ची भावुकता है और स्वभावतः उनकी पूजा पर इसकी छाप पड़ी है।

संगठित धर्म का प्रकार होने के कारण सार्वजनिक पूजा के प्रति भविष्यवाणी ऐसी लोगों में भी पाया जाता है जिन्हें समाजशास्त्री पंथ कहते हैं। यहाँ में विधि-विधानों की विशेष आवश्यकता नहीं होती। क्योंकि उनके पास एक विशेष दिव्य ज्ञान होता है इसलिए उन्हें साधारण पूजा की आवश्यकता नहीं पड़ती। वे चुने हुए मनुष्य हैं और मूल्य मूल्य का प्रचार करते हैं। 'जेंडोवाइल विटनेम' में जब रडर फोर्ड कहता है कि "संगठित धर्म ईश्वर का नहीं हो सकता धर्म वास्तव में ईसाइयत का मंदिर रहनेवाला जानू है।" ईसाइयत के जन्म के समय के समान यह भविष्यवाणी आशेलन 'संगठित धर्म' का संकट करने और दृष्टि या ईश्वरीय प्रकाश की एक ऐसी व्यापकता सामने रखने है, जो स्वीकार कर लिए जाने पर पारम्परिक पूजा को विलुप्त पुराना बना देगी। जिस प्रकार इन आशेलनों में धर्म के दूर होने और मूल्य की माँग को मनुष्य करने में यहाँ के अस्तित्व हो जाने का बार बार वर्णन विचा आता है उन्हीं मंद

तो पता चलता ही है कि सार्वजनिक पूजा अपर्याप्त है। ईश्वर के अधीन हो जाने में एक आंतरिक तथा स्वामाविक आरण्यकता है और यह धार्मिक प्रदेश अमी अमरीका से पूरी तरह लुप्त नहीं हुआ। ईश्वर में विश्वास करने और धर्म में विश्वास करने में जो महान् अन्तर है उसका ज्ञान यह उन लोगों को करा देता है जो 'संगठित धर्म' को पनपाना चाहते हैं और पूजा के लिए कृत सकल्प हैं।

यह आमतौर से माना जाता है कि पूजा का भाव स्वामाविक रूप से उदय होता है, और पूजा के लिए दी जाने वाली शिक्षा इसे बिगाड़ देती है। प्रोफेसर जोसे ने लिखा है, "धार्मिक भक्त के हृदय में पूजा का भाव ऐसे ही स्वामाविक रूप से उदय होता है जैसे कि उस तरण के हृदय में प्रेम उत्पन्न होता है, जिसने किसी युवती के सौन्दर्य से प्रेरणा पायी है। पूजा के भाव के न उदय होने से यही पता चलता है कि उस व्यक्ति के धर्म में एक बहुत बड़ी कमी है जो कि केवल पूजा के महत्त्व पर बल देने से ही पूरी नहीं की जा सकती।" यह बात सच हो सकती है, लेकिन हमने इस तथ्य की उपेक्षा कर दी गई है कि यदि 'धार्मिक भक्त के हृदय' को ऐसा ही अविचारपूर्ण रहने दिया जाये जैसा कि 'तरण का हृदय' होता है, तो पूजा बिल्कुल एक 'स्वामाविक' आवेश में समान हो जायेगी और ईश्वर की पूजा तरुणाई की पूजा के समान ही रोमानी होने लगेगी। आमतौर से यदि कोई व्यक्ति धार्मिक परिवेश के पैदा हो तो उसके लिए पूजा एक आदत के तौर पर शुरू होती है यह स्वामाविक के बजाय पारम्परिक अधिक होती है, और जब कोई व्यक्ति बौद्धिक परिपक्वता प्राप्त करता है तो और आदतों के समान यह इसे भी आलोचना की दृष्टि से देखता है। अतः इसका मूल्यांकन पूजा की भावना के अनुसार ही होना चाहिए न कि, जैसाकि प्रो० जोसे ने ठीक ही कहा है, जीवन को समृद्ध करने या चरित्र को दृढ़ करने के आधार पर। लेकिन बहुत-से लोगों का विश्वास है कि जानबूझकर पूजा के भाव को उत्पन्न करना अव्यावहारिक है और इससे पवित्र आत्मा के कार्य में रुकावट

पड़ती है। यह अमरीकी भावुक तथा व्यक्तिवादी परम्परा के अनुकूल ही है कि कालरिज की कविता का अन्तिम छन्द सबके लिए इतना परिचित हो :

वही प्रार्थना अच्छी करता है जो अच्छा प्यार करता है
सभी छोटी और बड़ी चीजों को,
क्योंकि उसी ईश्वर ने जो हमें प्यार करता है
ये सब चीजें बनाई हैं और वे उसे प्रिय हैं।

इसी कविता के पहले छन्द में एक विदेशी ध्वनि है :

विवाह के भोज से भी बड़ कर,
मुझे कहीं अधिक प्रिय है,
कि मैं धन तक जाऊँ
एक अच्छी सगति में।

दूसरी ओर कैथोलिक और ग्रीक आर्थोडॉक्स लोगो में एक भिन्न प्रकार का ही विश्वास पाया जाता है कि ईश्वर ने स्वयं ही पूजा की विधि की कठोर सीमाएँ निश्चित कर दी हैं क्योंकि उसने सार्वजनिक पूजा के लिए एक विशेष प्रकार के ही विधि-विधान का आदेश दिया है। उन चर्चों में भी जो कि सार्वजनिक पूजा को कोई दिव्य क्रिया नहीं मानने, पारम्परिक रूपों के लिए इतना आदर है कि सार्वजनिक पूजा की कला के उनके आदर्श वस्तुतः रुढ़िवादी हो जाते हैं। अधिकांश विश्वासी लोग तो यह मान लेते हैं कि पूजा के उनके प्रकार सभी समय के लिए एक बार निश्चित हो चुके हैं, इसलिए उनका मानना धार्मिक अभिव्यक्ति का एक रूप न होकर एक धार्मिक कर्तव्य है। इसी में धार्मिक कृत्यों के जादुई प्रभाव में आम प्रचलित विश्वास भी जुड़ जाता है जिससे पूजा में उपयोगितावाद की स्वीकृति मालूम पड़ने लगती है।

सबसे गंभीर बात शायद यह है कि परिष्कृत रुचि वाले और कलाओं की शिक्षा पाये हुए लोग यह समझने लगे हैं कि पूजा की विधियाँ हृद दर्ज की पुरानी हैं। चर्चों की जो दशा आजकल है उसे देखते हुए यह नहीं

कहा जा सकता कि विरोध की यह आवाज केवल द्वेष या पक्षपात के कारण है। नई शराब को पुरानी बोतलों में डालने से क्या फायदा? कुछ आधुनिक दल के चर्च का निर्माण, किसी आधुनिक भक्ति गीत का गाना, कभी-कभी धार्मिक अभिनय या नृत्य कर लेना या क्रूस को और सुन्दर शकल में खड़ा कर देना—ये सब बार्ने कला की आत्मा में केवल कृत्रिम प्रवेश हैं। वास्तव में धर्म अब मृज्जन्शील नहीं रहा है और सौन्दर्यात्मक अभिव्यक्ति में धर्म-निरपेक्ष कलाओं के साथ मुकाबला करने की कोशिश भी नहीं कर रहा है। इस शताब्दी के प्रारम्भिक वर्षों में बहुत-से उदार-वादी पादरियों के मन में भी ऐसा सन्देह रहा था, और चर्च की प्रार्थना को आकर्षक बनाने के बजाय उन्होंने पारम्परिक पूजा के लिए कुछ स्थानापन्न चीजें खोजने का प्रयत्न किया।

सार्वजनिक पूजा में रुचि की वृद्धि

इन कठिन वाधाओं के बावजूद, धार्मिक कलाकारों को (यदि उन्हें यह नाम दिया जा सके) पूजा के आन्तरिक मूल्यों की सराहना का स्तर उठाने, और हमारी संस्कृति के अनुरूप अभिव्यक्त स्वरूप वाली धार्मिक विधियों का पुनर्निर्माण करने में बहुत अधिक सफलता मिली है।

पूजा की विधि का पुनर्निर्माण करने की प्रारम्भिक प्रेरणा विदेश से आयी। कैंथोलिक मत में लिटर्जिकल मूवमेण्ट (सार्वजनिक पूजा का आन्दोलन) एक शताब्दी से चला आ रहा है, जिसे इसकी प्रेरणा 'आक्स-फोर्ड मूवमेण्ट' और डॉम प्रोत्पर गेराजर के लेखों से मिली थी। पहले में चर्च द्वारा 'ईसा के रहस्यवादी शरीर' के रूप में ईश्वर की सामूहिक प्रार्थना पर बल दिया गया था, जबकि गेराजर ने फ्रांस में प्रिगोरियन संगीत तथा अन्य प्राचीन सार्वजनिक रूपों का पुनरुद्धार किया। पोप का संरक्षण मिलने पर यह आन्दोलन अमरीका में भी बीसवीं सदी के प्रारम्भिक भाग में फैला। इस आन्दोलन के सामने दो मुख्य उद्देश्य हैं जिनमें शक्ति होने से दोनों की ही पूर्ति में बाधा पड़ सकती है : एक तो है

पूजा के विकास के लिए सार्वजनिक कलाओं की उन्नति, और दूसरा है कैथोलिक कलाकारों का संरक्षण और कला की समालोचना तथा सराहना के कैथोलिक स्कूल का विकास। इन दो उद्देश्यों के मिश्रण से धार्मिक द्रामा की कला का विकास हुआ है। पूजा और मनोरंजन के ये संमिश्रण मध्ययुगीन संस्कृति के तो महत्वपूर्ण अंग थे ही; और अब भी कोई कारण नहीं कि ये आधुनिक पोशाक में दुबारा न रह सकें। पर आजकल तो उनकी बड़ा कुछ शोचनीय भी है क्योंकि वे मनोरंजन की धर्म-निरपेक्ष कलाओं के साथ प्रतिस्पर्धा करने का बड़ा स्पष्ट प्रयत्न कर रहे हैं। यह सत्य है कि अन्तिम भोज के बलिदान की कथा बहुत नाटकीय है, और यह भी सत्य है कि पूजा में कुछ आन्तरिक सौन्दर्यात्मक मूल्य होना चाहिए, पर कोई प्रतिभाशाली व्यक्ति ही दोनों को बिगाड़े बिना सार्वजनिक पूजा के लिए आवश्यक रूपों का सम्बन्ध थियेटर की तकनीकों से कर सकता है। अब नाटक तो बिल्कुल पारम्परिक हो जायें, जैसा कि सार्वजनिक पूजा को होना चाहिए, और जब पूजा ओपेरा-जैसी हो जाय जैसा कि नाटकीय संगीत हो जाता है तो परिणाम न तो धार्मिक रूप से, और न ही कलात्मक रूप से प्रभावशाली होते हैं। 'पासिफल' में दिखने वाले बैंगनर से अधिक प्रतिभाशाली व्यक्ति ही ईसाइयत के सार को स्टेज पर प्रस्तुत कर सकता है। टी० एस० ईलियट का 'मर्डर इन दि कैथेड्रल' एक प्रभावशाली नाटक है, विशेष तौर जब कि यह किसी चर्च में खेला जाय, लेकिन लेखक इसे कभी भी पूजा का एक प्रकार मानने के लिए तैयार नहीं होगा। जो आवेगात्मक नाटक मैंने देखे हैं उनमें लोक-कला के एक रूप के तौर पर कुछ रोचकता अवश्य है, लेकिन वे आवेगात्मक नाटक होने के बजाय कृत्रिम अमिनय अधिक प्रतीत होते हैं। तो भी यह कहना अनुचित होगा कि कला के विभिन्न रूपों का प्रयोग पूजा की विधि के तौर पर नहीं हो सकता। लेकिन इस प्रकार के धार्मिक कृत्यों के स्वरूप का विकास जीवित संस्कृति के सच्चे रूपों के पवित्र बनाए जाने के द्वारा होना चाहिए न कि पुराने रूपों के प्रवेश कराए जाने के द्वारा चाहे उनमें कितना ही स्थायी सौन्दर्यात्मक मूल्य क्यों न हो।

धर्म कला का जितना चाहे, या जितनी बलाओं का चाहे उपयोग कर सकता है, लेकिन पूजा की बला एक विशिष्ट उपलब्धि बनी ही रहती है। सब मिलाकर, पूजा की इस विशिष्टता की लोकप्रिय मराहना को फैलाने में 'कैथोलिक लिटर्जिकल मूवमेंट' का बहुत सफलता मिली है; और यह सफलता ऐसे लोगों में भी मिली है जो पूजा कैथोलिक धार्मिक कृत्यों को 'मध्ययुगीन' मानने हैं। वास्तव में सार्वजनिक पूजा की कला के विकास में एक खतरा पुराने रूपों से प्रेम भी है, और पोप की घोषणा 'एन्साइक्लिकल मेडियातरा बी' का एक उद्देश्य भाषा के पुराने प्रयोग या स्थानीय थोलियों के प्रयोग के प्रति विरोध प्रकट करना भी था। दूसरी ओर, इस प्रकार के नियमों से केवल पारम्परिक मानदण्डों को ही सहारा मिलेगा, और सार्वजनिक पूजा की कला की प्रगति बहुत सीमित क्षेत्र में ही ही सकेगी। अपनी प्रकृति के कारण ही 'पवित्रीकरण' की कला धर्म-निरपेक्ष बलाओं में कम स्वतंत्र है, और इसे पवित्र समझो जाने वाली प्रत्येक वस्तु का समान करना होता है। इस तथ्य से लोक कला को ग्रीगोरियन मजनों में सामूहिक भाग लेने की प्रथा को और लोकप्रिय उत्सवों तथा पारम्परिक भक्ति को बल मिलता है।

इस सम्बन्ध में हमें 'इवेंजेलिकल रिफार्म चर्च' के बीच चल रहे सार्वजनिक पूजा सम्बन्धी एक महत्वपूर्ण अमरीकी आन्दोलन का वर्णन करना है। यह १८१७ में 'मसेंस बर्ग मियालोजी' के संबंध में उठा था। 'मसेंस बर्ग स्कूला' के नेबिस, शॉफ़ तथा दूसरे सदस्यों द्वारा आलोचनात्मक तथा सृजनशील सार्वजनिक पूजा के रूपों पर दिया गया बल पहले केवल स्थानीय घटना ही मालूम पड़ता था, लेकिन पिछले दो दशकों में इसे नया जीवन मिला है और इसके द्वारा 'इवेंजेलिकल रिफार्म चर्च' में सार्वजनिक पूजा संबंधी विकास की एक ब्राम प्रेरणा मिली है जो कि इन चर्चों के बाहर भी फैल सकती है।

एपिस्कोपल चर्च में 'हाई चर्च मूवमेंट' के साथ से चलने वाला आन्दोलन भी सार्वजनिक पूजा संबंधी ही है जिसका प्रभाव अमरीका के प्रोटेस्टेंट

चर्चों की पूजा-विधि पर भी पड़ा है। अमरीका में इस आन्दोलन का इति-
हास समझने के लिए हमें १९वीं शताब्दी के प्रारम्भिक समय अथवा विशेष
होवार्ट के दिनों तक जाना पड़ेगा लेकिन १९१६ में आकर ही, जब कि
प्रार्थना-पुस्तक को दोहराने के लिए बनाये गये एक आयोग ने सार्वजनिक-
पूजा में रचनात्मक परिवर्तनों पर धल दिया सभी 'ब्रॉड चर्चमैन' ने 'हार्ड
चर्चमैन' के साथ इस बारे में सहयोग किया। इस सहयोग से न केवल १९२८
की प्रार्थना-पुस्तक निकली अपितु धर्मशास्त्र में तथाकथित उदार कैथोलिक
वाद की प्रवृत्ति भी आयी, जिसका मतलब है कि ऐतिहासिक सभालोचना
के क्षेत्र में आधुनिकवाद को और पूजा की कला के क्षेत्र में विधि-विधान-
वाद को स्वीकार कर लिया गया था। इस प्रकार इस नई प्रार्थना-पुस्तक
में भक्ति-गीतों का आलोचनात्मक सपह किया गया ताकि इनके ज्यादा
गैर ईसाई भाग सार्वजनिक प्रार्थना से हटाए जा सकें।

पूजा और चर्च के प्रशासन में एपिस्टलिक अधिकारवाद और वाइ-
बिल के धर्म-शास्त्र सिद्धान्तों में आधुनिक उदारवाद के एपिस्कोपल सम्मि-
श्रण से कई मतों के प्रोटेस्टेंट पादरियों को एक लोकप्रिय उदाहरण ऐसा
मिल गया है जिसके आधार पर वे सार्वजनिक पूजा को ईसाई परम्परा
और एक सीमा तक वेदी के स्वतंत्र उपयोग की अभिव्यक्ति का साधन
मान सकते थे। इससे 'ईश्वर के शब्द' को एक अवैयक्तिक गरिमा और
प्रामाणिकता मिल गई जो कि आमतौर पर उपदेशों में नहीं मिल पाती
थी। सामाजिक सिद्धान्तों को भी सार्वजनिक पूजा के प्रमंग में लाने का प्रयत्न
किया गया है जो कि रोम की आज्ञा मानने के बजाय कैथोलिक होने का
प्रमाण अधिक है। इस प्रकार एपिस्कोपल चर्च में १९३९ में 'सोसायटी
ऑफ दि कैथोलिक कामनवेल्थ' की स्थापना की गई जिसमें पादरी और
जन-साधारण इस बात के लिए शामिल हुए कि वे 'सामाजिक पूजा सम्बन्धी
कैथोलिक विद्वलेषण को धर्म-निरपेक्ष और आर्थिक प्रक्रियाओं पर लागू
कर सकें।"

इसी बीच मैगडिस्ट चर्च में अपने ही दंग से सामाजिक पूजा सम्बन्धी

पुनरुत्थान हुआ। इसने चर्च के प्रशासन के सिद्धान्त के रूप में एपोस्टलिक उत्तराधिकार का खण्डन किया और खुले तौर पर जातवादी रूप ले लिया। १९४४ में 'दि बुक ऑफ वशिप फार चर्च एण्ड होम' को बड़ाकर एक प्रार्थना-पुस्तक जैसा बना दिया गया। इसी बीच बड़े चर्चों में संगीत, धार्मिक पोशाक, और प्रार्थना का प्रकार ज्यादा और ज्यादा विधि-विधानों से जकड़ा जा रहा था।

आजकल रोमन कैथोलिक चर्च में पूजा पर धर्मोपदेशीय बल, और धर्मोपदेशीय चर्चों में सार्वजनिक पूजा की ओर झुकाव के रूप में एक अजीब विरोधाभास पाया जाता है। हो सकता है कि वे एक दूसरे से सीख रहे हों या फिर वे दोनों की अमरीकी लोक-गरिपाटी के आगे झुक रहे हों। एक इतिहासकार को मुस्कराए बिना नहीं रह सकता जब वह देखता है कि 'सदर्न बैप्टिस्ट' लोगों के एक समुदाय में ऐसे टुकों में भरे हुए लोग खड़े आ रहे जिन पर 'दि आउटर एपोस्टलेट,' 'ऐविडेंस गिल्ड' 'मोटर प्रूफिड' या 'कैथोलिक कैम्पेक्स फार वाइस्ट' लिखा है। उनमें से कुछ कहते हैं कि वे मार्क्स को छोड़कर ईसाई हुए हैं। वे गलियों में समा करते हैं, ट्रंकट बाँटते हैं और सच्चे सन्देश के लिए भूखी आत्माओं को 'मूचना' देते हैं। मैंने कैथोलिक धेरी में पादरी का ऐसा स्पष्ट तथा साधा भाषण सुना है जिसे सुनकर किसी भी यूई मेथोडिस्ट को वाइबिल की सादगी के पुराने दिन याद आ जाएँगे। इसी प्रकार एक इतिहासकार तब भी मुस्कराएगा जब एक बैप्टिस्ट गॉथिक चर्च और कैथोलिक 'अपनिवेशिक' संमिलन भवन को साथ-साथ खड़ा हुआ देखेगा।

मीन पूजा सार्वजनिक धार्मिक कृत्य का एक लोकप्रिय रूप बन गई है। 'ईश्वर के समक्ष दान्त' होने की स्वेकर लोगों की विधि का समान अब उनके समाज के बाहर भी किया जाता है। विशेष तौर पर कालेज के समुदाय में, मिश्रित प्रार्थनाओं में, और ऐसे अवसरों पर जहाँ कि पारम्परिक विधियाँ अव्यावहारिक या अनुचित प्रतीत होती हैं, एक संक्षिप्त 'मीन प्रार्थना' आमतौर पर की जाती है। प्रार्थना का यह रूप आवश्यक नहीं कि

यह बताए कि भिन्नता को एक वाणी नहीं दी जा सकती, अपितु यह इस बात की भी सकारात्मक स्वीकृति हो सकता है कि किसी अवसर के सवेगों तथा बौद्धिक घटक वाणी, चित्र या संगीत द्वारा सदा प्रकट नहीं किए जा सकते। रहस्यवादी तथा अरहस्यवादी संचार में शार्कता तथा असंचारणीयता आमतौर पर साथ-साथ रहती हैं। दूसरी ओर मौन का आश्रय लेने में खतरे भी हैं। जैसा कि डॉ० फेलिक्स एडलर ने सकेत किया है : "हो सकता है कि महान् विचारक इसलिए चुप रहे हो कि उनके विचार इतने विशाल थे कि उन्हें प्रकट नहीं किया जा सकता था; लेकिन यह तो निश्चित रूप से मानना पड़ेगा कि यदि विचार के सम्बन्ध में मौन को ही नियम बना लिया जाय तो वह विचार भी जल्दी ही नष्ट हो जायगा।"

धार्मिक स्थापत्य तथा संगीत में परिवर्तन

पूजा की कला के विकास की झलक उन परिवर्तनों में दिखाई देनी है जो कि स्थापत्य में आ गये हैं। कुछ परिवर्तनों का सम्बन्ध धर्म से बिल्कुल नहीं है। वे भवन निर्माण की कला में आए हुए परिवर्तनों के परिणाम हैं। धार्मिक भवनों के निर्माण में आधुनिक सामग्री और स्थापत्य के रूपों का प्रयोग होने लगा है, लेकिन आमतौर पर इस पवित्र कला में 'पवित्र रूप' ही सबसे ज्यादा समय तक चल पाएँगे। आधुनिकवादी डिजाइन का विरोध भी उसी कारण से किया जाता है जिससे कि आधुनिक विचार का विरोध किया जाता है। वह कारण है धर्म-विरोधी हो जाने का डर। तो भी पिछले चलाकों में कुछ विशिष्ट आधुनिकवादी चर्च बनाये गये हैं।

शैली में कुछ विशिष्ट परिवर्तन ऐसे भी हैं जो धार्मिक पुनर्निर्माण के ही परिणाम हैं। इस शताब्दी के प्रारम्भिक वर्षों में बड़े स्थापत्य चर्चों की शैक्षिक मनोरंजक तथा समाज सेवा की विभिन्न सामुदायिक गति-विधियों के लिए स्थान की आवश्यकता थी। परिणामस्वरूप एक इस प्रकार की इमारत बनने लगी जिसके बारे में एक प्रमुख पादरी ने कहा है कि "ये हमारे आधुनिक बड़े गराज हैं जिन्हें चर्च का नाम दे दिया गया है, और इनसे

यह भी पता चलता है कि किस प्रकार चर्च हमारे समाज की संस्कृति और धर्म-निरपेक्षवाद की ओर झुक रहा है। इन इमारतों के केन्द्र में विक्टर की तरह का एक ओडिटोरियम होता था; अन्तर केवल इतना होता था सीटों की मुड़ी हुई कतार की जगह मुड़ी हुई बेंचें इस्तेमाल की जाती थीं। सामने के प्लेटफार्म पर फर्नीचर के तौर पर एक वेदी और तीन कुर्सियाँ, (पहले से ढकी हुई) संगीत-मंडली की सीटें और एक पाइपऑर्गन, और वेदी के नीचे या पीछे एक छोटी पीठिका होती थी। ओडिटोरियम के चारों ओर तिसरकने वाले दरवाजे होते थे जिनसे रविवासरय विद्यालय के कक्षाओं को अलग किया जा सकता था या अधिक भीड़ की दशा में आदिमियों को वहाँ बैठाया जा सकता था। तहखाने, बुर्ज या इमारत के पीछे या तीनों जगह—कलम के कमरे, रसोई, भोजनकक्ष, व्यायामशाला मंच, तथा दफ्तर आदि होते थे। भवन-निर्माण की यह शैली अब पुरानी पड़ गई है। एक अच्छी प्रकार से व्यवस्थित समुदाय में ये तीन अलग-अलग इमारतें होती हैं। पूजा के लिए एक ईश्वर का गृह, गति-विधियों के लिए एक सामुदायिक गृह और पादरी का निवास-स्थान। पूजा के गृह अब अधिक दृश्य रूप से तथा सचाई के साथ ईश्वर के स्मारक तथा संमिलन के स्थान बन गये हैं। गौंधिक शैली जिसका प्रारम्भिक, एकेडेमिक स्थापत्य में पुनरुद्धार हुआ था, विशेषकर प्रोटेस्टेंट लोगी के बीच, अब सबसे अधिक लोकप्रिय मानदण्ड बन गई है। सुधारवादी यहूदी धर्म पर भी इसका प्रभाव पड़ा है। पिछले दिनों में कम से कम गौंधिक शैली की कम से कम बीस प्रसिद्ध इमारतें बनायी गई हैं। ईसाई इतिहास की इस पवित्र शैली की ओर लौटना वास्तव में सार्वजनिक पूजा के ही आन्दोलन का एक अंग था। वेदी, खुला मंच, रंगीन काँच, स्थापत्य शैली, तथा इसी प्रकार की चीजें उन उदारवादियों के द्वारा भी स्वीकार कर ली गई थी जो सार्वजनिक पूजा को कम से कम काम ग्राते थे। इसके साथ ही सार्वजनिक पूजा के संगीत का भी पुनरुत्थान हुआ। प्रोटेस्टेंट और कैथोलिक चर्चों में संगीत का मानदण्ड उस मानदण्ड के पास आ गया जो कि १९०३ में पोप पायस दसवें ने बताया था; संगीत

को 'सच्ची कला' और 'पवित्र' और 'व्यापक' होना चाहिए। संगीत के रूपों को 'पवित्र संगीत की सामान्य विशेषताओं' के इग प्रकार अधीन कर देना चाहिए कि "उनके सुनने पर किसी भी राष्ट्र के व्यक्ति पर अच्छे के सिवाय कोई और प्रभाव न पड़े।" एक औसत अमरीकी समूह गान के संगीत को 'अच्छा' तो नहीं कहा जा सकता, पर यदि धार्मिक कृत्य के अनुस्यू सत्य का प्रयोग किया जाय तो यह अच्छा असर अवश्य डाल सकता है। नये मक्ति गीत सप्रहों में से भावनात्मक, 'संदेश गीतों' को निकाल दिया गया। इन गीतों के चुनाव का मानरूढ़ इतना कठोर और भावना-विरोधी हो गया है कि भावुक लोगों में से केवल कुछ ने ही उनका समर्थन तथा उपयोग किया है। तो भी इनसे वस्तुगत तथा व्यापक की ओर प्रवृत्ति की एक निश्चित आरम्भ का पता तो चलता ही है।

इसी बीच ये मत जिन्हें संगठित धर्म अभिशाप सा-प्रतीत होता है, दूसरी धरम सीमा पर चले गये हैं। विशेषकर हमारे बड़े शहरों में तो 'स्टोर फ्रण्ट' चर्चों और 'गोस्पल मिशन'ों की बाढ़ आ गई है जिनमें पुरानी तरह का धार्मिक निया-कलाप बदले की भावना के साथ किया जा रहा है। यहाँ पर भजन तथा भावनात्मक धार्मिक गीत गाए जाते हैं और धर्मोपदेशक 'पूर्ण बाइबिल' के बारे में लच्छेदार तथा संवेगी अपील करते हैं।

संक्षेप में, जो पूजा के बारे में इस अर्धशताब्दी में जो कुछ हुआ है उसे देखते हुए कहा जा सकता है कि इस सदी के प्रारम्भ में पूजा में जो मामूली-पन था उसकी जगह कुछ परिवर्तन ज्यादा अच्छे के लिए और कुछ ज्यादा बुरे के लिए हो गए हैं। आया सौन्दर्यानुमूति की ये धरम सीमाएँ किसी वर्ग-भेद पर आधारित हैं या नहीं यह एक विवादास्पद प्रश्न है जिसमें आम समाज-शास्त्र, कला तथा शिक्षा का अंग आ जाता है।

पूजा के सिद्धान्त

सार्वजनिक पूजा से लोभों को जो यह भय था कि इससे औपचारिक-वाद बढ़ेगा, उसे हटाने में सार्वजनिक पूजा सम्बन्धी आन्दोलनों को काफी

हृद तक सफलता मिली है। यदि सफलता नहीं मिली तो केवल वही जहाँ कि इन आन्दोलनों ने ही 'मनोवृत्तिवादी रूप' धारण कर लिया था। औपचारिकताओं में यदि महत्वपूर्ण रूप हों तो आवश्यक नहीं कि वे राली दिमाग और यकी आत्माओं के लिए परों का ही काम करें। एक ओर पूर्व-ग्रह पर जिसने कि अमरीकी संस्कृति में घर कर लिया है, काबू पाया जा रहा है, और वह है यह धारणा कि मार्बेजिनिक पूजा और प्रार्थना के बजाय प्रतिदिन के काम की प्रार्थना अधिक पर्याप्त है। मेरे एक दार्शनिक मित्र 'कर्म की प्रार्थना के मन्देस' का प्रचार कर रहे हैं। अग्रणी उदारवादी जॉर्ज एल्बर्ट कोने, जिम्मे 'जीवन की प्रार्थना' को आधुनिक मनोविज्ञान और मुख्य सिद्धान्त के दृष्टि में समझने की कोशिश की थी, यह सिद्धान्त सामने रखा था कि, "सोमवार भी इतना ही पवित्र है जितना कि रविवार, क्योंकि हमारा सारा समय ईश्वर का ही तो है... हाथ या दिमाग से जीवन के कर्तव्यों को करना उतना ही धार्मिक है जितना कि प्रार्थना करना।" इसी प्रकार डीन स्पीरी ने 'श्रम ही पूजा है' इस पुरानी कहावत का इस प्रकार समर्थन किया है :

पूजा की क्रिया को यद्यपि जीवन से अलग नहीं किया जा सकता, तो भी यह एक ऐसी क्रिया है जिसे मानवीय सहायता के विभिन्न रूपों में विशिष्ट माना जा सकता है। ईसाइयत मानती है कि ईश्वर को पिता मान लेने पर सब मनुष्यों का परस्पर भाई मानना अपने आप आवश्यक हो जाता है, और इसके अनुसार व्यवहार किये बिना इस विश्वास का भी कोई मूल्य नहीं रहता। लेकिन इसका मतलब यह नहीं कि ईश्वर के पिता होने का सिद्धान्त अवास्तविक है जिसे हम आसानी से छोड़ सकते हैं। इसके विपरीत ईसाइयत यह मानती है कि पिता के रूप में ईश्वर की सतत पूजा करने पर ही मानवीय ग्रातुत्व को व्यवहार में लाने की ओर झुकाव होता है। अगर मनुष्य ईश्वर की पूजा बन्द कर दे तो मनुष्यों की भाईचारे की प्रेरणा देनेवाला एक सबसे बड़ा तत्व समाप्त हो जायगा, क्योंकि पारस्परिक लाभ के लिए अपना सबसे अधिक लोगों के सर्वाधिक लाभ के लिए किये गए पारस्परिक सम-

श्रोतों में इतनी प्रेरक शक्ति नहीं है जो कि सब मनुष्यों के पिता के रूप में ईश्वर का ध्यान तथा उससे प्रेम करने में है।

यदि धर्म सिवाय इसके और कुछ भी न करे कि वह मानवीय आत्मा के आवा सगृह के प्रतीक के रूप में एक ऐसा खुला घर बनवा दे जहाँ जय-सब मनुष्य आकर ईश्वर के सार्वभौम पितृत्व में विश्वास प्रकट कर सकें, तो भी वह सामाजिक व्यवस्था की सबसे बड़ी सेवा कर रहा होगा; और इसके द्वारा की जाने वाली समाज की अन्य कोई सेवा महत्त्व में इसका मुकाबला नहीं कर सकती।

कर्म तथा पूजा में "बदल-बदल के सिद्धान्त" की एक आम दर्शन तथा पूजा के लिए एक सर्क के तौर पर सबसे विवाद व्याख्या विलियम अर्नेस्ट हॉकिंग द्वारा की गई है। अपनी पुस्तक 'दि मीनिंग ऑफ गॉड इन ह्यूमन एक्सपीरिएंस' में उसने रहस्यवाद का एक नया सिद्धान्त समझाया है और रहस्यवादी अनुभव का सम्बन्ध पूजा से जोड़ा है। हॉकिंग कहता है कि अपने साधारण व्यावहारिक अनुभव में हमें थोरो या 'अशो' पर ध्यान देना होता है; पूजा में हमारा ध्यान उस पूर्ण की ओर जाता है जो अशों के साथ हमारे व्यवहार में छिपा तो रहता है पर काम करते हुए हम उसे जान नहीं पाते।

किसी अश या बिन्ही अंशों पर हमारे व्यावहारिक ध्यान देने में कुछ ऐसी बात है जो स्वयं अपने उद्देश्य को पूरा नहीं होने देती। परिणामतः हमें अंशों की पूरी तरह छोड़कर पूर्ण की ओर जाना पड़ता है जिसकी कि धर्म माँग करता रहा है। यह पूर्ण सभी अंशों से भिन्न है। और पूर्ण की ओर व्यावहारिक ध्यान देने में भी कोई ऐसी बात है जो अपना उद्देश्य पूरा नहीं होने देती; और तब फिर अंशों की ओर जाना पड़ता है। इसलिए हमारा सांसारिक जीवन इन दोनों के बीच झूलता रहता है।

अपनी 'सीमित स्थिति' के कारण हम ऐसी उलझन में हैं जिससे कि हमारी क्रियाशील आत्माएँ आत्मानों से बाहर नहीं आ सकतीं, यद्यपि हमारे अन्दर के अन्तिम आत्मा का इससे कोई सम्बन्ध नहीं है। महत्वाकांक्षा

और कर्तव्य, चेतन स्वतंत्रता का पूर्ण उपयोग—संक्षेप में सभी कर्मों का विकास—अपने अन्दर में से ही एक आंतरिक विरोध या एक आध्यात्मिक बंधन द्वारा होता है ज्यो-ज्यों हमारी कृत्रिम आत्मा अपनी ही धारणाओं और पदायों में फँसती जाती है त्यों-त्यों उस पूर्ण का भाव मंद पड़ता जाता है जिससे सब पदायों को उनके मूल्य प्राप्त होते हैं। मेरे विभिन्न व्यावहारिक कार्य अच्छी प्रकार चल सकें इसके लिए आवश्यक है कि मेरे विभिन्न उद्देश्यों का मूल्य बना रहे; तथा उनका मूल्य और बचि बनाये रखने के लिए आवश्यक है कि पूर्ण का मेरा भाव मेरे सारे कार्यों में सक्रिय बना रहे। पूर्णता के भाव के आधार पर जो जीवन का मूल्य फिर से दिलाती है वही पूजा, या पूजा का अंग है। हम कह सकते हैं कि पूजा मूल्य की स्वामाधिक पुनः प्राप्ति का आत्म-चेतन भाग है; इसलिए यह वह भाग है जिससे अन्य सभी भागों के स्थान तथा अर्थों का निर्धारण होता है।

पूजा भी शाश्वत नहीं बनी रह सकती, इसका भी आरम्भ-परान्त्य और मृत्यु का अपना प्रकार है। वह पुजारी जो सदा ही पूर्ण के ध्यान में लगा रहता है और सदा ही ईश्वर के साम्निध्य में रहना चाहता है, एक स्व-चालित मनुष्य बन जाता है वैसे ही जैसे कि सदा काम में जुटा रहने वाला श्रमिक मशीन बन जाता है।

इस तर्क से इस बात का औचित्य काफी हद तक सिद्ध हो गया है कि हम काम करने के दिन से विश्राम-दिवस (सैवाय) की ओर, ईश्वर की इच्छा पूरी करने से ईश्वरीय महिमा की प्रशंसा की ओर, और समस्याओं को सुलझाने वाले विचार से नैतिक दृष्टिकोण उत्पन्न करने वाले ध्यान की ओर जाया करें। इससे मठों या रहस्यवादी तपस्वियों के बीच चलने वाले पूजा के व्यवसायीकरण और अलगाव के विरुद्ध भी एक तर्क मिलता है। हृद से ज्यादा पूजा करना, पूजा न करने से बुरा है क्योंकि इससे मनुष्य के कर्म में पवित्रता नहीं आती।

यह आसानी से समझ में आ जायगा कि नैतिक्तावादी और शिक्षा-शास्त्री पूजा के इस प्रकार के विश्लेषण का लाभ चरित्र-निर्माण में सहायक

होने के आधार पर धर्म का औचित्य मिट्ट कर देने में उठायेंगे। अतः अब तक जो नैतिकतावादी धर्म के नाम पर की जाने वाली हर अपील को धर्म-निरपेक्षता के लिए अपमान बताकर उसका विरोध करते थे, उनके विरोध को दूर करने के लिए यह सिद्धान्त बड़ा उपयोगी रहेगा कि पूजा तथा कर्म में अदल-बदल होते रहता बड़ी स्वभाविक तथा स्वस्थ प्रक्रिया है और मनुष्य को कमी-कमी 'पूर्ण' के प्रति प्रतिक्रिया भी करनी चाहिए। हार्किंग के बाद चार्ल्स ए० बर्नेट, हेनरी एन० बीमैन, ह्यूहार्टशोर्न तथा अन्य दार्शनिकों ने युक्तिवादी नैतिकतावादियों के लिए पूजा के प्रति एक अधिक सहिष्णु मनोवृत्ति धारण करने के लिए रास्ता साफ़ कर दिया। धीरे-धीरे शिक्षा-शास्त्रियों ने इस बात के लिए प्रयत्न किया कि पर्याप्त रूप से 'मूल्यों की भावना' उत्पन्न करने के लिए धार्मिक कृत्यों की सहायता ली जा सके। इसके साथ ही दूसरी ओर धार्मिक शिक्षा को इस सिद्धान्त के अनुसार ढाला गया कि 'मूल्यों की प्राप्ति' में ही पूजा का केन्द्र है।

यद्यपि नैतिक आधारों पर पूजा को उचित ठहराने के द्वारा इसका प्रारम्भ तो अच्छा हो गया, किन्तु अन्त में धर्म-शास्त्र को इससे बहुत आघात पहुँचा क्योंकि इसने धार्मिक अनुभव को नैतिक सिद्धा के अधीन कर दिया। ईद्वर को इसने एक आत्मगत सत्ता और धर्म को एक व्यावहारिक मूल्य दे दिया। कैथोलिकों ने तो इसकी यह कहकर हँसी उड़ायी कि यह प्रोटेस्टेंटवाद के अन्दर छिपे हुए व्यक्तिवाद और आत्मवाद का एक और प्रमाण है। इसलिए पूजा के एक अधिक वस्तुगत और धार्मिक भाव की आवश्यकता आने लगी कुछ वस्तुगत आदर्शवादी तथा कुछ वस्तुगत यथार्थवादी इस नाम में आगे बढ़े। उन्होंने यह बताया कि पूजा का उद्देश्य तब तक पूरा नहीं हो सकता या जब तक कि पूजक को ईद्वर के एक वस्तुगत या वास्तविक मान्निध्य में न ले आया जाय। हारवार्ड के डीन्सपैरी ने 'वास्तविक मान्निध्य' के इस सिद्धान्त को पकड़ा और अपनी पुस्तक 'रीयस्टी इन धार्मिक' में इसी प्रभावशाली व्युत्पत्ति की। १९२५ में छपने के बाद यह पुस्तक पूजा के बारे में अमरीकी विचार-विनिमय पर पूरी तरह छावो रही। पूजा के

सिद्धान्त के बारे में इस दृष्टिकोण का महत्त्व इसके द्वारा की जाने वाली प्रतीकवाद की व्याख्या में है। इसके अनुसार धार्मिक प्रतीक अपने पदार्थों के केवल सूचकमात्र ही नहीं होते, अपितु वे प्रकाशक भी होते हैं; एक मूर्ति केवल ईश्वर का चित्र नहीं होती अपितु यह एक 'कृपा का मार्ग' या ईश्वर की उपस्थिति को वास्तविक बनाने का माध्यम होती है। हमें चेतन रूप से ईश्वर के सान्निध्य में ले जाने की इसकी योग्यता में ही पूजा का मूल्य है।

प्रो० प्रैट ने एक बड़े स्पष्ट तथा रोचक ग्रन्थ में उन कारणों के बारे में बताया है, जिससे ये सार्वजनिक पूजा को अधिक महत्त्व देने लगे :

लगभग ३५ वर्ष पहले मैंने, "क्या हम अपनी धड़का बनाये रक्त सकते हैं ?" इस प्रश्न पर एक पुस्तक लिखने का विचार किया था, तब मैंने एक कालिज शिक्षक के रूप में अपना कार्य संभाला ही था। मैंने पुस्तक का नाम सोच डाला और एक अध्याय लिखा भी। वह अध्याय धर्म में सच्चाई के बारे में था। पिछले वर्ष मैंने उस अध्याय को फिर से खोला। . . . जब मैंने वह अध्याय लिखा था तो मेरे मन में ईसाई-विद्वत्ताओं की अधिक खुले रूप से प्रकट करने की आवश्यकता बहुत प्रमुख थी; और मुझे आशा थी कि यदि धर्म और उनके नेता अपने मतों में से उन अंशों को हटा दें जिन पर उनका सजीव विश्वास नहीं है और यदि वे अपने सच्चे विश्वास को खुले तौर पर प्रकट कर दें, तो ईसाई धर्म एक सुदृढ़ स्थिति में आ जायेगा। सच्चाई की आवश्यकता में तो मेरा विश्वास अब भी है; लेकिन अब मैं यह नहीं मानता कि इससे सब बुराइयों का इलाज हो जायेगा, और अब मुझे धार्मिक प्रतीकों के स्वरूप, उपयोग, और मूल्य के बारे में कुछ गहरी अंतर्दृष्टि प्राप्त होने लगी है। . . . अमरीका में स्थिति काफी बदल गई है इससे कुछ अंश में निश्चित रूप से लाभ हुआ है, पर कुछ हानि भी। अंतर्दृष्टि और सच्चाई में वृद्धि हुई है, और साथ-साथ उदासीनता भी बढ़ी है; वास्तव में ईसाइयत या किसी और धर्म को सबसे बड़ा खतरा उदासीनता का ही होता है।

हम में से बहुत से लोग उसी पुराने सूत्र को दोहराते रहते हैं जिसके

अनुसार, जेम्स के शब्दों में, "हमारा सच्चा हृदय कहीं और रहता है। अतः इस तरह धर्म में प्रतीकों के उचित स्थान का प्रश्न इसना ही कठिन है जितना कि यह महत्वपूर्ण है। ... धार्मिक प्रतीकों के विचारहीन, पारम्परिक प्रयोग में बेईमानी तथा बुद्धि-नाशकता हो सकती है कोई और चीज ऐसी नहीं है जिसे कि केवल, नग्न पारम्परिक और पुराना बना दिये जाने के द्वारा धर्म से ज्यादा नुकसान पहुँचता हो। और न ही कोई चीज ऐसी हो है जिसे पूरी तरह प्रायोगिक होने की अधिक आवश्यकता हो। धर्म की व्यक्तित्व का मिलकूल प्रत्यक्ष अनुभव और एक ऐसी जीवित शक्ति होना चाहिए जो कि समय के साथ-साथ तथा उसके मार्ग भी चल सके। धर्म चाहता है कि वह उपयोगी वा सुन्दर बने : लेकिन साथ ही साथ यह सच्चा भी रहना चाहता है। वास्तव में धर्म कोई धर्म-शास्त्र नहीं है पर इसका अपना एक धर्म-शास्त्र, अर्थात् अंतिम वस्तुओं के बारे में कोई सच्चा विश्वास अवश्य होना चाहिए। साथ ही यह भी आवश्यक है कि इस धर्म-शास्त्र को केवल कविता ही न मान लिया जाये।

फ्रैट ने आगे बढ़कर बताया है कि पूजा में प्रतीकों का सही उपयोग मंचार के साधन के तौर पर नहीं है बल्कि उन सवैगों और कल्पनाओं को उभारने के लिए है जिन्हें कि पूजक स्पष्ट रूप में प्रकट नहीं कर सकता। इस प्रसंग में उनमें बेल के प्रोफेसर विलवर एम० बर्वन का एक अनुच्छेद उद्धृत किया है जिसमें यड़े अच्छे ढंग से पूजा का 'वस्तुगतवादी' सिद्धान्त बताया गया है :

यदि अपने सबसे विकसित रूप में भी धार्मिक प्रतीक कविता की प्रकृति नहीं छोड़ता तो इसका कारण यह है कि धार्मिक भाषा को गीतात्मक और नाटकीय होना ही चाहिए, नहीं तो यह कुछ भी नहीं रहनी। ... धार्मिक प्रतीक अंतश्चेतना को एक ऐसा मोड़ दे देते हैं जिससे अनंत और दिव्य का कुछ सुझाव मिलने लगता है। वास्तव में यह सभी तरह अतिप्राकृतिक है। इसका एक चरम सीमा का लेकिन फिर भी प्रतिनिधि उदाहरण हिंदू देवताओं की प्रतिमाओं में की जाने वाली विवृति है। जब हिंदू धार्मिक

कला ॥ दिव्य त्रिया की अनंतता को असंख्य हाथ-पैरो वाले देवता के रूप में चित्रित किया जाता है तो इसमें प्रकृति की इस विकृति के द्वारा उस अति-शयता को प्रकट करने का प्रयत्न निहित रहता है जो कि हम से बिल्कुल भिन्न वस्तु का रूप है। कला की विकृति के समान यह विकृति भी अवास्तविक है लेकिन कलाकार या पूजक द्वारा यह इस रूप में अनुभव नहीं की जाती, क्योंकि इसे एक शार्दिक चित्र के बजाय प्रतीक के रूप में भी लिया जाता है, और यहाँ उन मूर्तियों को प्रकट करती है जो कि वास्तविक मूर्तियों से अधिक वास्तविक हैं।

इस शताब्दी के प्रारम्भिक वर्षों से पूजा के विषय पर धार्मिक विचारों में जो परिवर्तन आ गया है उसका वर्णन ग्रंट ने स्पष्ट तौर से किया है : प्रारम्भिक वर्षों में यह आशा थी कि मण्ड्याई के पालन द्वारा धार्मिक मनुष्यों को अपने विश्वास में स्पष्टता मिल सके, लेकिन बाद के वर्षों में उन्हें स्पष्ट हो गया कि यद्यपि ईश्वर को स्पष्ट तौर से नहीं जाना जा सकता तो भी पूजा के प्रति उदासीनता पर एक बार काबू पा लेने पर उसकी शक्ति और यश को निश्चित रूप से अनुभव किया जा सकता है। और पूजा के प्रति उदासीनता पर तभी काबू पाया जा सकेगा जब पूजा अपने विषय के योग्य धर्म जाये।

एक और प्रकार का धार्मिक दर्शन जिसने पूजा में सुधार करने के लिए प्रोत्साहन दिया 'धर्म और कला' का स्कूल था। शताब्दी के प्रारम्भ में धर्म-शास्त्र और 'वैज्ञानिक धर्म' के विरुद्ध आम प्रतिक्रिया के रूप में यह काफी लोकप्रिय हो गया था। लेकिन तब यह एक विवादास्पद मसला बन गया जब धर्म विद्रोह की जीव के दौरान युवक पादरिथों से कहा गया कि वे या तो इस मत को सच्चाई से अस्वीकार कर दें या फिर यह मान ले कि यह केवल पूजा की एक सौन्दर्यानुभूतिक व्याख्या है।

इस विषय पर जो दार्शनिक विवेचना हुई उसका सार-संक्षेप में इस प्रकार रखा जा सकता है : आदर्शरूप से पूजा को कम से कम ये चार कार्य करने चाहिए :

१. इसे मानवीय सत्ता के आधारभूत रूपों को आम तौर पर और एक सस्कृति के मूल्यों को विशेष तौर पर औपचारिक तथा प्रतीकात्मक अभिव्यक्ति देनी चाहिए।

२. इसे आत्मालोचन और नैतिक शिक्षण के लिए अच्छे स्तर के माध्यम देने चाहिए (जैसे कि अपराध-स्वीकृति, घन्यवाद देना, प्रार्थना, ध्यान, प्रशंसा तथा शास्त्रों और उपदेशों का प्रयोग आदि)।

३. इसे एक विशिष्ट प्रकार का साहचर्य या 'मतों का समागम' तथा मनुष्यों के बीच भ्रातृत्व की भावना उत्पन्न करनी चाहिए।

४ और इसे प्रत्येक पूजक को अलग-अलग रूप से ईश्वर के सान्निध्य में लाना चाहिए।

हमसे स्पष्ट है कि पूजा में वस्तुगत तथा आत्मगत दोनों प्रकार के तत्त्व हैं। यदि आजकल इसके आत्मगत पहलुओं पर आक्रमण हो रहा है तो उसका एक बहुत बड़ा कारण यह है कि कला की समालोचना तथा नैतिक आदर्शवाद की भाषा में 'आत्मगत' का सम्बन्ध 'भावुक' से जोड़ दिया गया है। लेकिन आत्मगत तथा वस्तुगत, आवश्यकता तथा शक्ति और प्रेम तथा यश में जब तक सम्बन्ध स्थापित नहीं हो जाता तब तक न तो कला ही हो सकती है और न पूजा। पूजा के बारे में दोन सैरी ने दो मुख्य सिद्धान्त सामने रखे हैं : एक तो यह कि "पूजा ही वह प्रक्रिया है जिसके द्वारा पहले पहल हम ईश्वर की परिभाषा करते हैं", और दूसरा कि पूजा के द्वारा हम "मानवीय अनुभव में उद्देश्यों के राज्य" की स्थापना मनाते हैं। पहली बात से हमारा ध्यान वस्तुगत तत्त्व की ओर जाता है, दूसरी से आत्मगत की ओर। हृदय की प्रशंसा और बाहर की पूजा न तो एक हैं और न एक दूसरे के विरोधी ही, वे आपस में एक दूसरे के पूरक हैं।

सार्वजनिक पूजा की ओर प्रवृत्ति

पूजा के चार मुख्य प्रकार हैं : व्यक्तिगत, पारिवारिक, सामुदायिक और धर्मस्थानीय। आत्मविश्वास ने साथ यह कहना कठिन है कि पिछले ५० वर्षों में व्यक्तिगत भक्ति की दशा क्या हो गयी है। व्यवहार में हर एक

कोई यह मान लेता है कि इसमें बहुत गिरावट हुई है, लेकिन इस गिरावट की मात्रा नापना कठिन है और इसके कारणों का निश्चय करना तो और भी कठिन है। 'रेडियो होम जर्नल' के लिए लिंकन वारनेट ने एक सर्वेक्षण किया था जिसकी रिपोर्ट नवम्बर १९४८ के अंक में 'ईश्वर और अमरीकी लोग' के नाम से प्रकाशित हुई थी। इस रिपोर्ट से पता चलता है कि उत्तर देने वाले व्यक्तियों में लगभग ९५ प्रतिशत कहते थे कि वे ईश्वर में विश्वास करते हैं, ७५ प्रतिशत चर्च के मदस्य थे, ४० प्रतिशत नियमित रूप से चर्च में जाते थे, और लगभग २५ प्रतिशत ने यह स्वीकार किया कि उनका व्यक्तिगत जीवन भक्तिपूर्ण तथा धार्मिक है। आमतौर से वे लोग जो यह मानते हैं कि उनकी व्यक्तिगत भक्ति में कमी आ गयी है यह स्वीकार करने के लिए तैयार नहीं होते कि वे अब व्यक्तिगत रूप से धार्मिक नहीं रहे। अभी हाल में अमरीका में आये एक एंग्लिकन यात्री ने कहा था कि "अमरीकी लोगों में अभी भी इतनी व्यक्तिगत धार्मिकता है कि उसे देखकर घबरा सा लगता है" युरोपियन लोगों की तुलना में और स्वयं उनकी अपनी गवाही के आधार पर भी यह साथ प्रतीत होता है कि अमरीकी लोग औरों के बजाय धर्म को अधिक व्यक्तिगत रूप में लेते हैं; लेकिन यह कहना लगभग असम्भव है कि अमरीकियों का यह कहने से क्या मतलब है कि वे भक्त नहीं हैं पर धार्मिक हैं। डोन स्पेरी के शब्दों में वे "अपूर्ण रूप से धार्मिक हैं। बहुत कम लोग अपने को नास्तिक मानते हैं, और जो ऐसा मानते हैं उनमें से उग्रवादी तो और भी कम हैं। दार्शनिक धर्म-शास्त्रों के बीच चेतन रूप से और दूसरे बहुत-से के बीच अर्धचेतन रूप से ईश्वर के अन्दर विश्वास पाया जा सकता है, लेकिन उनके अन्दर पूजा की आदत या प्रवृत्ति नहीं है। जब एक प्रसिद्ध दार्शनिक को उसके विश्वविद्यालय के पादरी ने पूजा न करने के कारण चिढ़ाया तो उसने बड़ी गंभीरता से जवाब दिया "मैं एक हार्ड चर्चमैन हूँ, और जब मैं गिरजाघर के पास से गुजरता हूँ तो मैं ईश्वर का धन्यवाद करता हूँ कि हमारा एक गिरजाघर है और उसमें एक पादरी हमारे लिए प्रार्थना कर रहा है।" कुछ और भी ऐसे आदमी होंगे जो, यदि

उन्हें पूजा के प्रति अपनी उदासीनता के कारण बताने के लिए कहा जाये, तो वे यही कहेंगे कि भिक्षु, पादरी तथा रवी आदि लोगों का एक ऐसा व्यवसायी वर्ग विद्यमान है जिसका काम सब लोगों के लिए पूजा करना है। गेय मनुष्यों का काम तो केवल इतना है कि वे बिना उनमें भाग लिए धार्मिक मर्यादों की गहायता करें सिवाय उम्र अवसरों के जब कि पूजा एक कर्तव्य के बजाय अनिव्यक्ति का एक रूप बन जाती है। पर अधिकांश लोग तो यह मानकर चलते हैं कि सकट के समय तुरन्त सहायता के लिए धर्म एक अच्छी चीज है, साथ ही यह कोई ऐसी चीज नहीं है जिसका प्रतिदिन प्रयोग किया जाये। शेक्सपियर ने लिखा था।

ओ मानव, कितनी मलाई की है ईश्वर ने तेरे माथे तू कोई भी दिन या रात बिना पवित्र बने ऐसी न जाने दे, जब कि तू याद न करे जो कि ईश्वर ने किया है।

[किंग हेनरी पष्ठ, भाग २, अंक २, दृश्य १]

बीसवीं शताब्दी तो यह सूत्र एक प्राथमिक धार्मिक कर्तव्य के रूप में स्वीकार किया जा सकता था, लेकिन अब इस सलाह को शायद एलिजाबेथ युग का माना जाएगा। सामान्य मनुष्यों में से अधिकांश के लिए पूजा कोई दैनिक खुराक नहीं है, और चाहे वे इसको मानें या न मानें उनके जीवन में धर्म का ऐसा केन्द्रीय स्थान नहीं है जैसा कि पादरियों के अनुसार होना चाहिए।

कई लोग तो अपने दैनिक जीवन के काम में इतना व्यस्त रहते हैं, या वे मानते हैं कि अत्यधिक व्यस्तता के कारण उन्हें कभी-कभी के विधाम, मनोरंजन और ध्यान के लिए भी समय नहीं मिलता, और इसलिए पूजा के बजाय वे 'चर्च' का काम करना अधिक पसन्द करते हैं। बहुतों के लिए काम और विधाम दिवस का क्रम एक झंझट ही है, विशेषतौर से जब कि उन्हें शारीरिक आराम की आवश्यकता होती है, और बहुत से लोग तो यह सोच भी नहीं सकते कि आजकल के काम करने के दिन के बीच पूजा के लिए समय निकाला जा सकता है। सुबह दोपहर और रात में से कोई

भी समय तो खाली नहीं होता। मैं ऐसे बहुत में शक्तिशाली ध्यापारियों को जानता हूँ जो मानते हैं कि उन्हें धार्मिक मामलों में बहुत रुचि है और वे आशा करते हैं कि वे अपने जीवन के अंतिम वर्ष धार्मिक रूप में बिताएँगे। मचाई यह है कि भक्त लोगों की पूजा भी किसी व्यक्तिगत आवश्यकता की अनुमति पर आधारित होने के बजाय चर्च के प्रति कर्तव्य की भावना के कारण अधिक होनी है, परिणामतः जब उन्हें पता चलता है कि पूजा एक विशेषाधिकार है न कि एक कर्तव्य, तो वे अपना विशेषाधिकार छोड़ देने हैं।

यह बात अवश्य सत्य है कि धर्म के लिए यह आवश्यक नहीं कि वह ऐसा रूप धारण करे जिसे पूजा माना जाय। आधुनिक मनुष्य के लिये उपयुक्त व्यक्तिगत धार्मिक जीवन की विधियाँ का विकास करने में पिछले दिनों काफी रुचि दिखायी गई है अगले अध्याय में हमें व्यक्तिगत पूजा से भिन्न धार्मिक अनुभव के बारे में बहने के लिए अधिक अवसर मिलेगा। यहाँ पर यही कहना काफी है कि धार्मिक अभिव्यक्ति के नये रूपों की खोज का एक बड़ा कारण यह भी है कि बड़ी संगठित धार्मिक मस्थाओं द्वारा जिन मदस्यों में जिस व्यक्तिगत भक्ति को मानकर चला जाता है उनमें भी गिरावट आ गई है।

कुछ ऐसे ही कारणों से यहूदी धर्म को छोड़कर शेष की पारिवारिक भक्ति में भी गिरावट आ गई है। यहूदियों के लिये तो अभी भी धार्मिक अनुष्ठानों का मुख्य केन्द्र परिवार ही है। घर के अन्दर के दैनिक जीवन को पवित्र बनाने के लिए अनेक प्रकार के धार्मिक कृत्य किए जाते हैं। यहूदी धर्म में पारिवारिक पूजा की प्रवृत्ति का कारण यह नहीं है कि यहूदी पारिवारिक जीवन की कुछ अपनी विशेषताएँ हैं, क्योंकि अमरीकी यहूदी घरों में यह विशेषताएँ धीरे-धीरे समाप्त होनी जा रही हैं। इस प्रवृत्ति का वास्तविक कारण इजराइल के घर का ऐतिहासिक स्वरूप है। साधारण जनता के धर्म में पारिवारिक धर्म-कृत्यों का एक बहुत बड़ा भाग होता है, जबकि ईसाइयत जैसा धर्म (और ईसा के जीवन जैसा)

जीवन) आमतौर पर परिवार से स्वतंत्र रहता है। यह अधिक व्यक्तिगत भी है और अधिक सार्वजनिक भी। लेकिन यह इजराइल के धर्म के मुकाबले में जिससे कि यह अलग हुआ था कम पितृसत्तात्मक तथा कम राष्ट्रीय है। यह संगठित हो सकता है लेकिन सामूहिक यह कम है क्योंकि यह दोषम की पृष्ठभूमि देहाती तथा कृषि संबंधी है इसलिए आर्थिक कारणों से धार्मिक अनुष्ठानों के लिए परिवार का केंद्र बन जाना स्वाभाविक है, लेकिन आधुनिक शहरी जीवन में भी और यहूदियों के बीच राज-नैतिक राष्ट्रीयता का पुनर्जागरण हो जाने के बाद भी, समुदाय या राष्ट्रीय धन के बजाय परिवार ही धार्मिक अनुष्ठानों का केंद्र है। सामुदायिक पूजा यहूदी धर्म का एक आवश्यक अंग है अवश्य, लेकिन यहूदी धर्म के बने रहने के लिए यह उनकी जरूरी नहीं है बितना कि ईसाइयत के बने रहने के लिए पैरिस चर्च और इसके पादरियों का होता रहता है। ईसाई पूजा में पारिवारिक भक्ति के बिना काम चल सकता है, लेकिन पारिवारिक धार्मिक कृत्यों के बिना यहूदी धर्म का प्रभाव नष्ट हो जाएगा।

अंत में धार्मिक पूजा का एक और प्रकार भी है जो पूरी तरह धार्मिक समाजों की ही विशेषता है। इन समाजों में एकता का एकमात्र बंधन एक धार्मिक विश्वास होता है। अन्य धार्मिक तथा धर्म-निरपेक्ष समाजों में इनकी प्रतिस्पर्धा रहती है। आगस्टाइन के 'मिटी ऑफ गॉड' जैसे ये समाज मानते हैं कि ईश्वर के अंदर उनकी अदृश्य एकता है। अपने में तथा सामाजिक समाजों में वे अंतर मानते हैं जो कि स्वर्ग तथा पृथ्वी में है। वे ईश्वर की अपनी प्रजा हैं और उनका उद्देश्य समाज के अन्य सभी वर्गों का उद्धार करना है। इस अर्थ में धार्मिक पूजा एक दिव्य प्रकाश की अभिव्यक्ति है कि किसी मस्कृति की। चर्च "ईश्वर के समस्त शक्ति का समुदाय" है चाहे इसका संबंध अन्य किसी लोगो से हो या न हो। जब चर्च जानबूझ कर अपनी पूजा-प्रायश्चातों को अपने सामूहिक परिवेश में अलग कर लेते हैं और वे यह मानने लगते हैं कि उन्हें इस संसार के बाहर

रहकर काम करना है, तो उनकी पूजा एक ऐसा अतिप्राकृतिक रूप ले लेती है जिस पर मनुष्यों की आलोचना का कोई प्रभाव नहीं पड़ता । इस उच्चता ग्रथि या जैसा कि इसे कहा गया है, "चुने हुए आदमियों की ग्रथि" से और समाजों को बुरा लगता ही है, लेकिन चर्चों के अंदर भी वह विद्रोह पैदा हो जाता है जिसे सामाजिक भ्रम का नाम दिया गया है । इसलिए, चर्च के बहुत से व्यक्ति बाइबिल के सामाजिकीकरण या आधुनिकीकरण को पूजा-विरोधी आंदोलन मानने लगे थे । धार्मिक पूजा वैसे भी समाज में विभेद उत्पन्न करती है । एकेश्वरवादी पूजा में भी तनाव बढ़ जाता है जब प्रत्येक धर्म, या प्रत्येक चर्च सत्य की अनंत आत्मा को किसी विशेष मत की चट्टान से बांध देने के लिए दूसरे मतों को ढवाने के लिए शक्ति की प्रार्थना करता है । मिशनरी बन जाने पर प्रार्थना अपनी मानवता खोने लगती है । एक संघर्षवादी धार्मिक विश्वास का भी संसार में स्थान है, पर वेदी पर धर्म का प्रयोग उचित नहीं प्रतीत होता ।

सम्प्रदायवाद की बुराइयों पर काबू पाने के लिए चर्च से सबद्ध व्यक्तियों ने... का विकास करने की कोशिश की है, पर पूजा के क्षेत्र में एकता ऐसा आदर्श प्रतीत होती है जिसे पाना असम्भव-सा है, पर इस समय यह बात स्पष्ट है कि ईसाइयों में इस एकता की आवश्यकता पूजा के लिए इतनी महत्वपूर्ण नहीं है जितनी कि समिलित कार्य तथा संघर्ष के लिए । ईसाई एकता के आंदोलन के नेताओं को यह आशा रही है कि कभी सारे ईसाई ईश्वर के समक्ष प्रार्थना में एक हो सकेंगे और इस प्रकार अदृश्य एकता की दृश्य रूप दे सकेंगे । लेकिन यह आशा भावुक है और शायद उससे भी ज्यादा राजनैतिक । फिर भी अंतर्मतीय सहयोग की तरह किन्हीं ठोस कामों के लिए ईसाई एकता भी कभी-कभी व्यावहारिक हो सकती है । मानवीय आत्मत्व के आदर्श की तरह धार्मिक रूप से ईश्वर के सम्मुख घोषणा किये जाने के बजाय यह तब अधिक कारगर होती है जब यह मनुष्यों के बीच काम कर रही हो ।

अमरीका में इस समय अनेक मतों के अनुयायियों के लिए यह अवसर

है कि वे विविधतापूर्ण धार्मिक जीवन में अपना अपना योगदान दें। जो कुछ प्रायोगिक सार्थक इस समय मिल रही है और पूजा में नुधार करने की प्रवृत्ति को जैसी आलोचना की जा रही है उससे भी इसकी पुष्टि होती है। लेकिन यही धार्मिक शक्तियों को एक ही सचि में ढालने की कोशिश की गई तो इससे लाभ के बजाय हानि ही अधिक होगी। स्वर्ग के संगीत की विविधता की तरह पृथ्वी पर भी विविधता बनाये रखना लाभकर ही होगा, क्योंकि 'एक ससार' में विविध प्रकार के भक्ति-गीतों को सुनकर ईश्वर तथा मनुष्य दोनों को ही प्रसन्नता हो सकती है।

क्या राजाओं के भी राजा को यह बताने की आवश्यकता पड़ेगी कि उसे अपनी सृष्टि और उसके चलाने में क्यों आनंद आता है? ईश्वर चाहता है कि उसके प्राणी भी कुछ अपना सृजन करें, इसीलिए तो 'जेनेसिस' में कहा गया है; "उसने मनुष्य को अपने ही अनुरूप बनाया।" यही मनुष्य की श्रेष्ठता का सबसे बड़ा प्रमाण है; और मानवीय क्रियाओं में से भी यह उत्तम ही अच्छी है जो संसार के सतत पुनः सृजन में जितना अधिक सहयोग करती है।

अनेक मित्र और स्वयं उसके पिता भी इस अर्थ में धार्मिक दार्शनिक थे। उनको दर्शन में धार्मिक संतोष मिलता था। व्यक्ति के रूप में उनके और ईश्वर के बीच के संबंध का माध्यम कृपा का चर्च सर्वथा मार्ग न होकर कुछ आदर्शवादी सिद्धांत थे। 'इस ज्ञानवाद' (नैतिकज्ञान) के विरुद्ध जेम्स ने विद्रोह किया, क्योंकि यद्यपि वह चर्चवाद का विरोधी था, तो भी उसे विश्वास था कि 'धार्मिक मूल' कभी भी दर्शन से मंजूर नहीं हो सकते। इस विषय पर उसके कुछ विविध मतों को उद्धृत करना अच्छा रहेगा क्योंकि उनमें नरेंडल जेम्स के युक्तिवाद में पलटने के बारे में अति आदर्शवाद तथा भौतिकवादी निरपेक्षवाद के विरुद्ध अमरीका में उठ रहे आम विद्रोह के बारे में भी पता चलता है।

अतिप्रकृतिवाद का एक तो स्थूल रूप है और एक परिष्कृत। आधुनिक दार्शनिकों में से अधिकांश का संबंध इसके परिष्कृत रूप से है। परिष्कृत अतिप्रकृतिवाद सार्वभौम अतिप्रकृतिवाद है। इसके अपरिष्कृत विभेद को संक्षेप अतिप्रकृतिवाद कहना अधिक ठीक रहेगा। यद्यपि मैं लोकप्रिय ईसाई मिशन या स्कॉलैस्टिक आन्तिकता को स्वीकार नहीं कर सकता, तो भी मुझे लगता है कि अपने इस विश्वास के कारण आदर्शों के साथ संपर्क होने पर नयी शक्तियाँ समार में आती हैं, मुझे खडकूपी अतिप्रकृतिवादियों में रत्ता जा सकता है। साथ ही मुझे लगता है कि सार्वभौम अतिप्रकृतिवाद बड़ी आसानी से प्रकृतिवाद के भागे पड़ने देक देता है।

इन उद्धरणों से पता चलता है कि धार्मिक अनुभवों के वर्णन पर जेम्स ने कितना चयनितक या व्यक्तिवादी धल दिया था। वह यह सिद्ध करने का प्रयत्न कर रहा था कि चेतना के दो रूप ऐसे हैं जो इसके सार्वभौमिकवादी, व्यक्तिवादी और दार्शनिक रूपों से, जिनके आधार पर कि धर्म-शास्त्री आमतौर पर अपने विश्वास का मडन करते हैं, अधिक बुनियादी है : ये रूप हैं धार्मिक अनुभूति और धार्मिक प्रकाश के—धार्मिक अनुभव के सचेती तथा रहस्यवादी रूप।

रहस्यवादी प्रकाश के उसके वर्णन में कुछ अमरीकी विशेषताओं पर चला दिया गया है। उसने परिपक्व रहस्यवाद को अधिक स्थान दिया है और रहस्यवादी अनुभूति के बारे में कहा है कि "ध्यान खींचनेवाले अधिकांश दृष्टान्त जिन्हें मैंने इकट्ठा किया है, घर से बाहर घटित हुए हैं।" उसने बताया है कि रहस्यवाद के अधिक प्रकृतिवादी और धर्म-निरपेक्ष रूपों से प्रारम्भ करने में उसका उद्देश्य इसके धार्मिक रूपों से सारतन्त्र्य दिखाना रहा है, लेकिन धर्म-निरपेक्ष रहस्यवादियों और 'ब्रह्मांडीय चेतना' पर उसने इनकी सहानुभूति जड़ें दी हैं कि जब तक वह पारम्परिक रहस्यवादियों तक पहुँचना है उनके वर्णन की ओर पड़ने लगते हैं। अमरीकी रहस्यवादियों में उसने बेंजामिन पाल, ब्लड, राल्फ वाल्डो ड्राइन तथा वाल्ट हिचमैन को अधिक महत्त्व दिया है। बेंजामिन पाल, ब्लड तथा उसके भाषी जैनस ब्लाक के लेखों में जेम्स को उस बात पर चला दिया हुआ मिला है जो कि उनके लिए विशेष महत्त्वपूर्ण है, वह है कि रहस्यवादी प्रकाश कोई संवेगी अनुभव नहीं है। अनुभूति तो एक मनोवृत्ति बताती है जिसमें ज्ञान की प्रधानता नहीं होती, पर रहस्यवादी अनुभव 'निजी तौर पर प्रामाणिक' होता है और इसमें एक प्रकार से सत्य की अबोधिक पकड़ निहित होती है।

रहस्यवाद में जेम्स की अपनी रचि तब पैदा हुई जब यह बताने के लिए कि किस प्रकार रहस्यवाद बिना तर्क या संवेग की आतियों का सहारा लिए "वैयक्तिक सत्ता के अर्थ को प्रकाशित कर सकता है, वह 'ब्रह्मांडीय चेतना' और 'प्रकृति-रहस्यवाद' के विभिन्न रूपों के साथ प्रयोग कर रहा था। उसका विश्वास था कि क्योंकि रहस्यवादी अनुभव का (एक चेतना के रूप में) एक वस्तुगत वास्तविकता या तथ्य से सीधा संबंध है, इसलिए यह वास्तव में एक संवेदन या निरीक्षण है, न तो यह तार्किक है, और न संवेगी।

धार्मिक अनुभव के संवेगी प्रकारों को जेम्स ने दो विभागों में बाँटा है: 'स्वस्थ चित्त' और 'परेशान आत्मा'। स्वस्थ चित्त वाले प्रकार के

लोगों में उसने एमर्सन, थियोडोर पार्कर, एडवार्ड एवरट हेल्ड, वाल्ट व्हिटमैन, और 'न्यू थॉट एंड क्रिश्चियन साइंस' के अनुयायियों का वर्णन किया है। आगे उसने कहा है।

पिछले पचास वर्षों में ईसाइयत में तथाकथित उदारवाद के आने को उस विकृतिके ऊपर जिसका पुराने नरकाग्निवाले धर्म-शास्त्र में सोचा सबोध था, स्वस्थचित्तता की विजय माना जा सकता है। पिछले पच्चीस वर्षों में विकासवाद का सिद्धांत यूरोप और अमरीका में इतनी तेजी के साथ फैला है कि हमें प्रकृति के नये प्रकार के एक धर्म का आधार तैयार हुआ दिखायी पड़ता है। इसने हमारी पीढ़ी के एक बड़े भाग से ईसाइयत को पूरी तरह हटा दिया है। सार्वभौम विकासवाद के विचार से आम-मुधारवाद और प्रगति का सिद्धांत निकलता है जो स्वस्थचित्त लोगों की धार्मिक आवश्यकताएँ इतनी अच्छी तरह पूरी करता है कि ऐसा लगता है मानो यह उनके ही उपयोग के लिए बनाया गया हो।

इस उद्धरण से जेम्स के मन में दो चिन्तियाँ काम करती हुई स्पष्ट दिखती हैं। एक ओर तो वह यह मानता है कि वह स्वयं इस 'उदारवाद की प्रगति' की पैदावार है जिसने आगावाद का एक नया तथा अपेक्षाकृत काफिर धर्म पैदा कर दिया था, दूसरी ओर वह अपने इस उत्तराधिकार का आलोचनात्मक परीक्षण करने के लिए भी प्रस्तुत है। वह शैलर मैथ्यू के साथ कह सकता था कि सामाजिक समस्याओं को मुलझाने की उसे कोई जल्दी नहीं थी, उसे तो केवल यह पता था कि "न्यू इंग्लैण्ड पर ईश्वर कृपालु रहा है।" साथ ही साथ शैलर मैथ्यू की तरह उसने ऐसी स्वस्थ चित्तता के खोसलेपन को समझ लिया था और इसे वह बचकाने-पन का एक रूप मानता था।

इस प्रकार के 'लोकप्रिय' धर्म की अपेक्षा जेम्स ने 'दुःखित' तथा 'परेशान आत्मा' वाले 'दो बार-उत्पन्न' (ट्रिज) व्यक्ति को अधिक संमान दिया है। जिन लोगों को लची मानसिक गिरावट के विरुद्ध जेम्स के अपने संघर्ष का पता है उन्हें उसके इस प्रकार के धार्मिक अनुभव के

परिचय के द्वारे में जानकर कोई आश्चर्य नहीं होगा। पर जेम्स ने अपने अनुभव को पीछे छोड़कर धर्म-परिवर्तन के द्वारे में मनोवैज्ञानिकों और धार्मिक नेताओं की आधुनिक रीति के द्वारे में विचार किया है। उसने 'मृत्यु निवारण की भावना पर भी मोचा है

इस द्वारे में कोई संदेह नहीं कि एक दार्शनिक विद्वान के रूप में स्वस्थचित्तता पर्याप्त नहीं है क्योंकि जीवन की जिन बुराइयों की यह धारणा नहीं करना चाहती वे वास्तविकता के गन्ने अंग हैं; और हो सकता है कि जीवन के महत्त्व की समझने की वे ही सबसे अच्छी कुंजी हों और शायद साथ ही सबसे गहरी तह तक आगे खोलने वाले हों। जीवन की सामान्य प्रक्रिया में ऐसे क्षण भी आते हैं जब बुराई बड़े उग्र रूप में हमारे सामने प्रकट होती है।

क्योंकि यह दुःख, दर्द और मृत्यु पर कोई सकारात्मक तथा सक्रिय ध्यान नहीं देती, इसलिए व्यवस्थित स्वस्थचित्तता उन प्रणालियों के मुकाबले में अपूर्ण है अधूरी है जो कम से कम इन तत्त्वों को अपने क्षेत्र में सम्मिलित तो करते हैं। इसलिए पूर्णतम धर्म वे होंगे जिनमें निराशा-वादी तत्त्वों का सबसे अच्छा विकास हुआ हो। बौद्ध तथा ईसाई धर्म इस प्रकार के धर्मों में से हमारे लिए सबसे अधिक सुपरिचित हैं।

यद्यपि जेम्स ने स्वस्थ चित्त तथा परेशान आत्मा वाले स्वभावों में बुनियादी भेद किया है, तो भी उसके विचार से इन दोनों ही प्रकार के व्यक्ति मत बन सकते हैं। लेकिन एक मनोवैज्ञानिक तथा दार्शनिक दोनों के ही रूप में जेम्स 'सतपन के परिणामों' का मूल्यांकन करना चाहता है। उसने सतपन शब्द का व्यवहार इतने विस्तृत अर्थ में किया है कि उसमें धार्मिक जीवन के विभिन्न पहलुओं का समावेश हो जाता है और फिर वह एक नैतिकवादी की तरह आँकता है कि धार्मिक पुण्य और पाप का सम्यक् जीवन में क्या योगदान है? सतपन में क्या स्वाभाविक है और क्या अनिश्चित। इसका विवेक करने के जेम्स के प्रयत्न पर दृष्टिपात करने से हमको उस प्रकार के धार्मिक आदर्शों के द्वारे में पता

लग जाएगा जो कि इस शताब्दी के प्रारंभ में अमरीकी जीवन में विद्यमान थे ।

जेम्स ने इस बारे में जो पहली बात कही है वह है कि एक धार्मिक अनुभव पूरी तरह वैयक्तिक, भविष्यवाणी न करने योग्य तथा अव्यवस्थित होता है, इसलिए सभी रुढ़िवादिताएँ ऊपर से धोयी हुई होती हैं, और सभी (मत) इस ससार में कम या ज्यादा एकाकी होते हैं ।

सत्ता के बारे में विचार करते हुए जेम्स राजनीति को धर्म से बाहर रखना चाहता है और उनके जीवन के नैतिक गुण के आधार पर उनके बारे में राय बनाना चाहता है, न कि उनके मतों के आधार पर । अगर कोई सत्त अपनी पवित्रता में अनि करता है तो यह उसके अपने धार्मिक अनुभव या दोष है ; अगर वह किसी अपराध करने वाले आदीजन या चर्च का मंगठन करता है तो इसमें धर्म का अधिक से अधिक अप्रत्यक्ष रोल ही माना जा सकता है ।

जेम्स के निर्णय के अनुसार धार्मिक अनुभव के प्रत्यक्ष परिणाम संक्षेप में इस प्रकार रचे जा सकते हैं ।

१. श्रद्धा या ईश्वर की शक्ति, जिसमें अति हो जाने पर कट्टरता पैदा हो जाती है । जेम्स ने कट्टरता की जो बुराईयाँ गिनायी हैं उनमें गुणों पर आधारित संतपन भी है ।

२. श्रद्धा से निकट सन्न रहती हुई पवित्रता है जिसमें भी कि धर्म रोग उत्पन्न हो जाने का खतरा है । इस संबंध में जेम्स ने कहा है :

सोलहवीं शताब्दी के कैथोलिक मत में सामाजिक पवित्रता की ओर ध्यान नहीं दिया जाता था ; और ससार को उनके भाग्य पर छोड़कर अपनी आत्मा को बचाने का प्रयत्न बुरा नहीं माना जाता था । पर सही या गलत, आजकल आम मानवीय मामलों में सहायक होना अच्छे चरित्र के लिए एक आवश्यक तत्त्व माना जाता है ; और सार्वजनिक या व्यक्तिगत रूप में कुछ उपयोगी बन सकना भी दिव्य प्रार्थना का रूप स्वीकार किया जाता है ।

३. परोपकार या करुणा भी एक और सतो का गुण है जिसमें अति होने से अदिवेक का दोष आ जाता है, और तब इससे अयोग्य व्यक्तियों की रक्षा होती है, और परोपजीवियों और भिखारियों की वृद्धि होती है। जेम्स यह निश्चित रूप से नहीं कहता कि अप्रतिरोध ही अतिकरुणा है या नहीं, लेकिन उमने यह एक बात बड़ी ध्यान देने योग्य कही है :

अगर परिस्थितियों को ऊपर उठाना है, तो किसी न किसी को पहला बंदम उठाना पड़ेगा और इसका जोखिम स्वीकार करना पड़ेगा। कोई भी ऐसा आदमी जो एक सत की तरह परोपकार और अप्रतिरोध को आज मानने के लिए तैयार नहीं है यह नहीं कह सकता कि ये विधियाँ सफल होंगी या नहीं। जब ये सफल होती हैं तो इनकी सफलता शक्ति या दुनियावी दूरदर्शिता से कहीं अधिक शक्तिशाली होती है। . . यह व्यावहारिक प्रमाण कि दुनियावी बुद्धिमानी से बढ़कर भी कोई चीज हो सकती है मानव जाति को संतों का जादूई वरदान है।

४. प्रार्थना; इसे यदि ईश्वर के साथ आंतरिक संबंध के विस्तृत अर्थ में लिया जाय तो यह 'धर्म की आत्मा और सार है,' लेकिन इसमें जब आत्मा की भुक्ति या शरीर के स्वास्थ्य से बढ़कर किसी चीज की माँग की जाती है तो इसमें मताध्यमार्गदर्शन का खतरा पैदा हो जाता है। धार्मिक प्रेरणा को जेम्स ने मनुष्य की अवचेतन शक्तियों में से एक माना है।

५. पाप स्वीकृति के बारे में जेम्स ने कुछ थोड़ा सा कहकर ही टाल दिया है जिससे यह स्पष्ट नहीं होता कि आया वह यह चाहता है कि अपराध-स्वीकृति को अपनी गिरावट की अवस्था की ओर और जाने दिया जाय या इसे सच्चे तौर पर और अधिक सावैज्ञानिक बनाया जाय। वह लिखता है :

जिसने पाप स्वीकार कर लिया है उसका सारा नकलीपन दूर हो जाता है और वास्तविकता शुरू हो जाती है; उसने अपनी विवृति को बाहर निकालकर रख दिया है। अगर उसने इससे छुटकारा नहीं पा लिया

तो भी वह कम-से-कम इस पर दंभपूर्ण दिखावे की लीपा-पोती नहीं करता— वह कम से कम एक सचाई के आधार पर रहता है। यह कहना कठिन है कि ऐंग्लो संप्रदायों में पाप-स्वीकृति की प्रथा की क्यों पूरी तरह अवयति हो गई। शोपवाद के विरुद्ध प्रतिक्रिया अवश्य ही एक ऐतिहासिक व्याख्या है, क्योंकि उसमें पाप-स्वीकृति के बाद तप, पश्चात्ताप, गुड्डि तथा इसी प्रकार के अन्य काम करने पड़ते थे। फिर भी ऐसा लगता है कि पाप स्वीकार करने वाले व्यक्ति में इसकी इच्छा इतनी तीव्र होनी चाहिए थी कि वह इस साधारण से कारण से इसे छोड़ न बैठता। यह विचार मन में आता है कि कहीं अधिक व्यक्तियों को अपने भेषों का घेरा तोड़ने की आदर दही भभक को निकालने और राहत पाने की आवश्यकता रही होगी, भले ही उनकी पाप-स्वीकृति को सुनने वाले कान अयोग्य क्यों न रहे हों। कुछ स्पष्ट उपयोगी कारणों से, कैथोलिक चर्च ने पादरी के कान में शुपचाप पाप-स्वीकृति कह देने का स्थान पर सार्वजनिक रूप पाप स्वीकार करने की प्रथा चलायी है। अपनी आम अरुण-निर्मलता और अमिलनसारी स्वभाव के कारण, हम अंगरेजी बोलने वाले प्रोटेस्टेंट लोग केवल ईश्वर से ही अपनी गुप्त बात कहना पर्याप्त समझते हैं।

६. तपस्या पर जेम्स ने सबसे अधिक आलोचनात्मक ध्यान दिया है। उग समय जबकि दार्शनिक तपस्या की निन्दा कर रहे थे, जेम्स ने तपस्या का समर्थन किया यद्यपि कि इसे आधुनिक रूप दिया जा सके। वह उद्धरण अब भी पढ़ने लायक है जिसमें जेम्स ने युद्ध-प्रस्तुत सत्कार के लिए एक आवश्यक अनुशासन के रूप में गरीबी की सिफारिश की है; इससे पता चलता है कि किस प्रकार धार्मिक रूप में जेम्स युद्ध के नैतिक तुल्यार्थ प्रस्तुत करना चाहता था।

धार्मिक पुण्यों के बारे में की गई ये टिप्पणियाँ बहनों में से केवल कुछ ही ऐसे उदाहरण हैं जिनसे पता चलता है कि जेम्स एक नैतिकवादी के रूप में धर्म का मूल्यांकन उसके वास्तविक या संभाव्य परिणामों के आधार पर कर रहा था। पर जेम्स की नैतिकवादिता का सबसे अच्छा

उदाहरण उसके द्वारा धार्मिक अनुभव के सौन्दर्यानुभूतिक पक्ष का किया जाने वाला खण्डन है। इस पक्ष को वह धर्म का केवल एक अप्रत्यक्ष अंग मानता है। वह 'सौन्दर्यानुभूतिक संपन्नता' राजनीति आदि के बाहरी प्रभावों से धार्मिक अनुभव को मुक्त रखना चाहता था। वैयक्तिक नैतिकता को वह धार्मिक अनुभव का आन्तरिक अंग मानता था, पर कला के सबसे वैयक्तिक पहलू भी उसे बाहरी प्रतीत होते थे।

जेम्स एक कलाकार था, और उसे कैथोलिक दिखावे तथा धार्मिक कला के विरुद्ध काल्विनिस्ट लोगों की आपत्ति दोनों से ही एक सौन्दर्यानुभूति अरुचि थी। वास्तव में वह एक सौन्दर्यानुभूतिक आधुनिकवादी था जो पुरानेपन से भी उतना ही बचता था जितना कि दम से। और यदि कैथोलिकवाद के प्रति उसने व्यंग्यात्मक मनोवृत्ति धारण की तो उसका कारण यह था कि उसे पारम्परिक कला से अरुचि थी न कि यह कि उसका परिचय प्रोटेस्टेंट और नैतिकवादी था। जेम्स से जहाँ तक भी धन सका, उसने अपने कलात्मक तथा धार्मिक अनुभवों को एक दूसरे से अलग रखने की पूरी कोशिश की।

धार्मिक अनुभव की अन्य व्याख्याएँ

'बैराइटीज़ ऑफ रिज़ीजस एक्सपीरियसेज़' के प्रकाशित होने के एकदम बाद ही जेम्स के एक सहयोगी जार्ज सान्तायना के द्वारा एक और प्रभावशाली पुस्तक धर्म के बारे में प्रकाशित हुई। यद्यपि इस पर जेम्स का ऋण था, तो भी सान्तायना का 'रीज़न इन रिज़ीजन' एक प्रकार से उसका प्रतिकारक था। इसमें एक वित्कुल मिश्र प्रकार की धार्मिक रुचि का वर्णन किया गया था—वह थी सौन्दर्यानुभूतिक तथा सत्प्रागत। जेम्स के चेतना के तीन प्रकारों (अनुभूति, बुद्धि और प्रकाश) के स्थान पर सान्तायना ने धार्मिक जीवन की बुद्धि की तीन अवस्थाओं में विभेद किया है : पूर्व भुक्ति संगत (अधविश्वास), भुक्ति संगत (दार्शनिक विश्वास) और उत्तर भुक्ति संगत (वत्पनात्मक भुजन)। धर्म के दोनो विस्तारों में यह प्रगति देखी जा सकती है; पवित्रता में, जो कि अपने भुक्ति संगत

रूप में हमारे जीवन के आधारों के प्रति वफादारी है; और आध्यात्मिकता, जो अपने युक्ति संगत रूप में आदर्शों का स्वतंत्र अनुशीलन है। अपने पूर्व युक्ति संगत रूप में पवित्रता, प्रमाण और परम्परा के अनुसरण पर निर्भर रहती है; अपने उत्तर युक्ति संगत रूप में पवित्रता में सनातन सत्ता का यश विवाद किया जाता है। अपने पूर्व युक्ति संगत रूप आध्यात्मिकता मदीयता होती है (जब लक्ष्य भुला दिया जाता है तो इसकी शक्ति दुगुनी हो जाती है); अपने उत्तर युक्ति संगत रूप में, आध्यात्मिकता, कला और धर्म-शास्त्र के द्वारा दिव्य रूपों, सत्त्वों या आदर्शों को पनपाती है। धर्म की बचकाने से युक्ति संगत और उससे कल्पनात्मक रूपों की ओर प्रगति में अमिष्यक्ति के सत्य सत्यागत रूपों और सामूहिक धार्मिक शक्तियों की वृद्धि भी अपने साथ ला जाती है।

अपनी निकटतम पृष्ठभूमि के कारण तो इस पुस्तक ने कैथोलिक आधुनिकवाद का औचित्य सिद्ध किया, अपरीकृतियों की धार्मिक शिक्षा के प्रभाव के रूप में यह एक क्लासिक प्रेरणा का स्रोत रहा है। विशेष तौर से जब सान्तायना की कविताओं और 'कविता तथा धर्म' के प्रसंग में उसकी इस पुस्तक को पढ़ा गया तो प्लेटोवाद, अरस्तूवाद और आधुनिक प्रकृतिवाद का यह काव्यमय संमिश्रण शिक्षित लोगों के बीच नये मानव-तावाद की माइबिल बन गया, जो आधी ईसाई थी और आधी ग्रीक। इसमें युवक स्वतंत्र विचारकों का मेल—संगठित धर्म से करा दिया, और कट्टर विभागों को अंधविश्वासों से ऊपर उठाया। सबसे बड़ कर इसने यह किया जो कि जेम्स भी करना चाहता था, अर्थात् इसने बुद्धि को उसके उचित स्थान पर रखा। इस नये भाव के अनुसार मनुष्य की आत्मा को उसके शरीर में अलग किये बिना या बुद्धि का धक्का से विरोध उत्पन्न किये बिना भी बुद्धिसंगत रूप से जीवन बिताया जा सकता था। जेम्स के दर्शन की तरह इसमें भी बुद्धि को धार्मिक अनुभव में एक माध्यमिक, व्याख्यात्मक भाग दिया गया है; लेकिन जेम्स से बढ़कर सान्तायना ने यह माना है कि युक्तिसंगत अनुभव उस कल्पनालोक या भावलोक के

द्वार खोल देता है जो सीमाहीन तथा स्वतंत्र है ।

इसके बाद जोसिया रोइस ने निरपेक्ष सत्ता के आदर्शवादी भाव का संशोधन इस रूप में किया जिससे जेम्स और आस्तिकों की आलोचना का उत्तर मिल सके । यह कार्य उसने अपनी पुस्तक 'दि प्रोग्राम ऑफ़ क्रिश्चियेनिटी' में किया जिसमें धार्मिक अनुभव की अधिक मानवतावादी और सामाजिक व्याख्या की गई है । इससे ही दर्शन और धर्म में उस समझौते की शुरुआत हुई जो जेम्स के बाद से अब तक धार्मिक विचार की विशेषता रहा है । ब्रह्माण्ड-शास्त्रीय कल्पना को छोड़कर रोइस ने इस प्रकार के उदारशील समाज के बारे में एक व्यापक सिद्धान्त बनाने की कोशिश जैसा कि चर्च के बारे में माना जाता है की उसे होना चाहिए । इस दर्शन के अनुसार सब धार्मिक मनष्यों का एक अनन्त 'प्रिय समाज' है जिसकी आत्मा ईश्वर है । उनकी थोड़ा सभी सदस्यों द्वारा एक दूसरे की आत्माओं और अनुभवों की व्याख्या करने के प्रयत्नों के ऊपर निर्भर है । इसी प्रयत्न से वे ज्ञान, कष्ट आनन्द और उपलब्धि की एकरूप दशा में ईश्वर के अधीन, भागीदार हो जाते हैं । धार्मिक जीवन का इस प्रकार का भाव चर्च को व्यवहार रूप में दिव्य बना देता है, और 'सामाजिक धर्म-शास्त्र' की दिशा में उससे कहीं आगे चला जाता है जितना कि अधिकांश आस्तिक जाने को तैयार थे । तो भी, इस सदी की ईसाई-यत की समस्याओं की ओर ध्यान खींचने में सफलता मिली । अमरीकी दर्शन और उदारवादी धर्म-शास्त्र में जो व्यक्तिवाद आता जा रहा था उसका उसने प्रतिकार किया । उस समय अमरीकी आदर्शवादियों में धार्मिक अनुभवों का औचित्य ब्रह्माण्डीय वास्तविकता या सत्ता के बजाय मनुष्य के वैयक्तिक, सामाजिक और मलाई-बुराई के ऐतिहासिक अनुभवों के आधार पर, सनातन सत्ता की बजाय कालगत प्रक्रिया तथा मानवीय मूल्यों के आधार ठहराने के प्रवृत्ति थी । रोइस ने इस प्रवृत्ति को पूरा प्रोत्साहन दिया ।

धार्मिक अनुभव के सिद्धान्त पर जेम्स के दृष्टिकोण के लिए आदर्श-

वाद के अन्दर की इन प्रवृत्तियों की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण आम अनुभव के सिद्धान्तों के प्रति वस्तुगत दृष्टिकोणों की वृद्धि है। न केवल प्रायोगिक दार्शनिकों द्वारा अपितु मनोवैज्ञानिकों के द्वारा भी अन्तर्दर्शन के लिए चेतना के प्रकारों का 'दशा'ओं के रूप में वर्णन व्यावहारिक रूप में छोड़ दिया गया है। जेम्स की पुस्तक 'प्रिंसिपल्स ऑफ साइकोलॉजी' के कम से कम आधे भाग में जिस प्राणिशास्त्रीय या डार्विनियन दृष्टिकोण को अपनाया गया है, उसने अन्तर्दर्शन के प्रति एक आम विद्रोह के लिए रास्ता साफ कर दिया। परिणामतः १९०० में प्रचलित 'धार्मिक चेतना' के अध्ययन का स्थान धार्मिक व्यवहार के अध्ययन में ले लिया। इससे मृतत्व-शास्त्रीय तथा समाज-शास्त्रीय खोजबीन के लिए रास्ता खुल गया। आज तो धर्म का प्रायोगिक विज्ञान मृतत्व-शास्त्र, समाज-शास्त्र और मंत्र-विश्लेषण का समिश्रण बन गया है। दार्शनिकों के बीच जोन ड्यूवी और धर्म-शास्त्रियों के बीच रीनहोल्ड नीयर ने धार्मिक पर्यवेक्षकों का ध्यान अनुभव के वैयक्तिक तथा एकाकी रूपों से मानवीय इतिहास और संस्कृति संस्थाओं, रिवाजों और निहित स्वार्थों की ओर खींचा है। मनुष्य के विज्ञान में इस क्रान्तिकारी विचलन का मतलब यह नहीं है कि आत्मज्ञान को या वैयक्तिक मूल्यों के प्रति चिन्ता को छोड़ दिया गया है। इसके विपरीत पिछले पचास वर्षों में आत्म-ज्ञान में जो वृद्धि हुई है उसका मुख्य कारण ही यह है कि अब व्यक्तियों का अध्ययन अलगाव में न करके उनके परिवेश, एक-दूसरे के साथ उनके ऐतिहासिक तथा सामाजिक सम्बन्ध और उनके उत्तराधिकारियों के आधार पर किया जाता है। संगठित धर्म को अब अप्रत्यक्ष नहीं माना जाता क्योंकि अपने वैयक्तिक जीवन में कोई मनुष्य प्रत्यक्ष धार्मिक अनुभव से इतना ही दूर हो सकता है जितना कि सार्वजनिक जीवन में।

धर्म के इस नये सामाजिक विज्ञान का प्रभाव सबसे अधिक धर्म-शास्त्र पर पड़ा है। जैसा कि हमने पहले के अध्यायों में देखा है जेम्स की तरह अब धार्मिक स्थिति या मनुष्य और ईश्वर के बीच के सम्बन्ध

की इस रूप में कल्पना नहीं की जाती कि अपने एकान्त में बैठा मनुष्य ब्रह्माण्ड में विद्यमान ईश्वर के समस्त उपस्थित होता है। यह सम्बन्ध अब सांस्कृतिक तथा ऐतिहासिक घटनात्मक हो गया है जिसमें मनुष्यों को अपने धार्मिक निर्णय करने और अपने धार्मिक विश्वास बनाने के लिए अन्य मनुष्यों तथा ईश्वर दोनों के साथ सम्बन्ध स्थापित करना होता है। धर्म वैयक्तिक अथवा है पर व्यक्ति तो सामाजिक प्राणी है और ईश्वर भी मानवीय इतिहास में विद्यमान है और साथ ही किसी विशेष आन्दोलन से ऊपर उठा हुआ है। बहुत ही कम धर्म-शास्त्रियों ने ऐसा कहा है कि ईश्वर ब्रह्माण्दीय सत्य या 'ससार का शासक' नहीं है, पर व्यावहारिक तथा धार्मिक उद्देश्यों के लिए ईश्वर को धर्म से अधिक प्राकृतिक नहीं माना जाता। इस प्रकार धर्म-शास्त्रियों और दार्शनिकों का ऐतिहासिक मनो-वृत्ति बालाघन जाना इस दाताब्दी के दौरान में अमरीकी संस्कृति में रूप परिवर्तन का ही अंग है, पर धार्मिक अनुभव के लिए यह परिवर्तन विशेष महत्व का सिद्ध हुआ है।

इन नये विकासों का बहुत स्पष्ट और व्यावहारिक प्रभाव व्यक्तित्व तथा अनुभव की जानकारी के ऊपर पड़ा है। अब उस तरह के अनुभवों पर भी स्वास्थ्य और बीमारी के भाव लागू होने लगे हैं जिन्हें पहले केवल पाप और मुक्ति के शब्दों में सोचा जाता था। जब जेम्स ने धर्म के प्रकारों को स्वस्थ और अस्वस्थ के भेदों में बाँटा था तब मानो भविष्यवाणी ही कर रहा था। स्वस्थ मन और अस्वस्थ मन में अन्तर बताने में तो वह और भी सूक्ष्म भविष्यवाणी कर सका था। अब मनोवैज्ञानिक विश्लेषण और मनोविश्लेषणात्मक निदान ने ऐसे साधन उत्पन्न कर दिए हैं जिनसे, कम से कम कुछ सीमा तक, एक व्यक्ति आत्मावाला व्यक्ति अपनी दशा को आलोचनात्मक रूप में समझ सकता है। पहले तो मनुष्यों के पापों पर ईश्वर के शब्दों द्वारा एक आम तथा पारम्परिक निर्णय दिया जाता था, और इसी के आधार पर किसी पापी को अपराधी घोषित कर दिया जाता था। अब इसके स्थान पर व्यौरवार निदान और चिकित्सा का

भी प्रयोग होने लगा है। अपराध और रोग, नैतिकता और धर्म तथा शाश्वत तथा सामयिक कल्याण के बीच में जो पन्की रेखाएँ पहले खींची जाती थीं वे फीकी पड़ गई हैं। कुछ भेद तो अवश्य बना रहेगा, पर ज्यो-ज्यो व्यक्ति या आत्मा के रूप में शरीर और मन में एकता स्थापित होती जा रही है त्यों-त्यों स्वास्थ्य, पवित्रता और मुक्ति भी मिलकर एकात्मक भले ही पेचीदी समस्या बनते जा रहे हैं। 'धर्मरोगी' व्यक्ति को अधिक अच्छी प्रकार समझने के द्वारा सामान्य धार्मिक अनुभव में भी हम जेम्स की तुलना में अधिक जानते हैं कि प्रार्थना में वास्तव में किस चीज का आदान-प्रदान होता है, रहस्यवादी चरम अनुभूति में क्या विद्यमान रहता है, और दिव्य ज्ञान कहाँ से आता है। इस तरह का ज्ञान का यद्यपि अपने बचपन में है पर पिछले पचास वर्षों में काफी प्रगति हुई है। एष्टन टी० बॉइसैन ने सबसे पहले अपनी पुस्तक 'दि एक्सप्लोरेशन ऑफ दि इनर वर्ल्ड' (शिकागो, १९१६) में धार्मिक 'स्वस्थ चित्तता' को सबसे पहले धुनौती दी थी और उसके बाद से ऐरिक प्रीम दूसरे व्यक्तियों ने इस तथ्य को लोकप्रिय बनाया है कि धार्मिक क्रिया-कलापों का मानसिक स्वास्थ्य के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है। १९०० में जिस तरह डॉ० आर० एम० ब्रक ने एक व्यक्ति को 'ब्रह्माण्डीय चेतना' का रोगी बताया था, वैसा आज कोई मनोविद्वलेपक नहीं करेगा। लेकिन सब जेम्स ने इस निदान को बड़ी गंभीरता से लिया था। जिन अस्वस्थ आत्माओं और 'विभक्त व्यक्तित्वों' का वर्णन जेम्स ने अपनी पुस्तक में किया था उनमें अब निश्चित रोगों के आधार पर सही ढंग से अधिक अंतर किया जा सकता है। दूसरी ओर इन रोगियों का इलाज करने की कुछ विधियाँ अब भी पादरियों के तरीके पर आधारित हैं।

मनोविद्वलेपणात्मक तथा धार्मिक व्यवसायों में सहयोग निरंतर बढ़ रहा है। मनोविद्वलेपक अब धर्म तथा ईश्वर की वचाव-विधि को बच्चों की भाँति कहकर नहीं चल सकते, और न पादरी ही मानसिक व्याधियों को अब आत्मिक कष्ट बता सकते हैं। १९२३ से पादरियों को संगठित

वीर पर मानसिक चिकित्सा सम्बन्धी शिक्षा दी जाने लगी है, और विषय में कई पत्रिकाएँ भी प्रकाशित की जाने लगी हैं।

धार्मिक तथा मनोविश्लेषक व्यवसायो के बीच इस बढ़ते हुए सहयोग से पता चलता है कि इन दोनों में से किसी को भी सामने आनेवाली समस्याओं का सामना करने के लिए पर्याप्त प्रशिक्षण प्राप्त नहीं है। नैतिक सलाह देने की एक नयी कला का, और शायद एक नए व्यवसाय का विकास हो रहा है जिसके तकनीकी साधनों में मानसिक बीमारियों और स्वास्थ्य के विषय में चिकित्सात्मक समझ, नैतिक भाँगों और आदशों का एक समालोचनात्मक मूल्यांकन और सामाजिक पुनर्निर्माण में व्यावहारिक रुचियाँ शामिल हैं। जेम्स के समय के 'मानसिक चिकित्सा' आन्दोलन अब बहुत प्रारम्भिक मालूम पड़ते हैं यद्यपि इन्होंने बहुत-सा बुनियादी काम किया था। एक मत के रूप में उनका मूल्य अब कम हो गया है क्योंकि उनका यह आग्रह कि मुक्ति में चिकित्सा भी शामिल है अब आमतौर पर स्वीकार कर लिया गया है।

आम तौर पर, धार्मिक चिकित्सा अब अधिक अन्तर्मतीय और अधिक औपधिक हो गई है, और उसके धर्मशास्त्र का सम्बन्ध मुक्ति के सिद्धान्त से और निकट का हो गया है। क्योंकि धर्मशास्त्र के लिए यह सिद्धान्त बनाए रखना कि आत्मा की मुक्ति 'शाश्वत जीवन' का मामला है चाहे कितना ही महत्वपूर्ण हो, यह सचाई तो रहती है कि इस प्रकार की मुक्ति की चिन्ता इसी जीवन में होती है, और इसके द्वारा जो आशाएँ, भय, तथा इच्छाएँ जगायी जाती हैं उनसे यहाँ और अभी निपटना होता है। फिर उन्हें यह कहकर नहीं टाला जा सकता कि दूसरे संसार की तुलना में इस संसार का कोई महत्व नहीं है। चाहिए तो यह कि दूसरे संसार के ज्ञान को इस संसार में मनुष्य के कल्याण के काम में लाया जाय, नहीं तो विचारपूर्ण आदमी की निगाह में धर्म एक अनैतिक मतान्विता बनकर रह जाता है।

इस घातान्दी में जो सामाजिक संकटों, चिन्ताओं और असुरक्षाओं के

अनुभव हुए हैं उसने धार्मिक अनुभव के भाव में बहुत विस्तार तथा रूप परिवर्तन ला दिया है। पहले तो अमुरक्षाओं, चिन्ताओं, कष्टों, अत्याचारों और शहादतों के वे अनुभव अब दिन प्रतिदिन होने लगे हैं जिन्हें हमारे पूर्वजों ने मध्ययुगीन कहकर टाल दिया था, ऐसे अनुभवों ने प्रत्येक युग में मनुष्यों को घुटने टेकने पर विवश कर दिया है। इन निर्दयताओं के होने पर मनुष्य अपने ईश्वर के विन्मूल निकट सम्पर्क में आ जाता है; उसे ईश्वर ढूँढना नहीं पड़ता, वह उसकी ओर सदेव दिया जाता है। सान्तापना की नापा में, इन समय 'आध्यात्मिकता' के बजाय पवित्रता को प्रमुखता मिल जाती है। बुनियादी मानवीय क्वादारियों की इतनी कठोर परीक्षा होती है कि प्रसन्नता तथा दूरे आदर्शों की प्राप्ति के मकारात्मक प्रयत्न पृष्ठभूमि में चले जाने हैं। बुराई को दूर करने की समस्या के साथ साथ, आन्तरिक तथा बाह्य रूप से बुराई का सामना करना एक वास्तविक समस्या बन जाता है। अमरीकी लोग घटनाओं के इस मोड़ के लिए तैयार नहीं थे क्योंकि उन्होंने मान रखा था कि बीसवीं सदी तो 'प्रगति की सदी' है। यह बात कि आधिष्ठातृओं में वृद्धि के साथ साथ कष्टों में भी वृद्धि होती जाय केवल हेनरी जार्ज के उपदेशों का अनुसरण करने वाले लोगों को समझ में आ सकती थी। अमरीकी समाजवादी, जिनमें से कुछ ही उग्र मार्क्सवादी और अधिकांश 'सफेद पौध' थे, तकनीकी प्रगति और सार्वभौम सहयोग के द्वारा प्रगति में अविचल विश्वास रखे हुए थे; उन्हें तो 'राष्ट्रीय समाजवाद' स्वर्ग का ही राग्य भालूम पड़ता था। मूर्खों के इस स्वर्ग ने पूँजी या बिना पूँजी वाले कल्पनाशील अमरीकियों को १९२० के दशक में सामाजिक संघर्ष और विनाश के प्रति अन्धा बना दिया था। परिणामतः १९३० का श्रान्ति निवारण और भी दर्दनाक हो गया। यह स्थिति इलहामी...ज्ञान...के बहुत अनुकूल थी। सब तरह के भसीहा पैदा भी हुए जिनका सदा की तरह लुल कानों और पत्थरों से स्वागत किया गया।

उस समय तो मानो सारा समाज ही क्षापग्रस्त हो गया था। विलियम

जेम्स तथा उसके समकालीन कल्पना भी नहीं कर सकते थे कि असुरक्षा और 'विमर्श चेतनाओं' का ऐसा समाजीकरण हो जायगा। जेम्स को अपनी मनोवैज्ञानिक प्रयोगशाला में चेतना के विभेदों के जिन विचित्र नमूनों से पाला पड़ा था, वे अब हमारे लिए गुपरिचिन्त खोज हो गये हैं, इतने सुपरिचित कि हमारे धार्मिक समाजशास्त्री उन्हें 'मानवीय स्थितियों' के उदाहरण के रूप में प्रस्तुत करने लगे हैं, जब कि जेम्स उन्हें केवल धर्म की उग्र अभिव्यक्तियों के नमूने मानता था। जेम्स के समय जिन धार्मिक घटनाओं को चेतना का विशिष्ट रूप माना जाता था, वे ही अब सत्तावादी विश्लेषण की सामग्री बन गई हैं। रहस्य और पाप-पूर्ण स्थितियों को सत्तावाद मनोविज्ञान से बाहर ले आया है। मानवीय स्थिति का सत्तावादी वर्णन इतना अन्तर्दशनपूर्ण और भावनात्मक नहीं जैसा यह जेम्स के मनोविज्ञान में था, पर यह सामाजिक रूप से अन्तर्मुख तथा रोमानी है। प्रार्थना के समय जिस दिव्य उपस्थिति और ईश्वर के साथ वैयक्तिक सम्बन्धों की जेम्स ने मनोवैज्ञानिक व्याख्या की है, वे वे ही अनुभव हैं जिनका वर्णन सत्तावादी धर्म-शास्त्रियों ने 'अतीन्द्रिय परसत्ता के साथ वस्तुगत सम्बन्ध' के रूप में किया है। वर्णन किए गए अनुभव सर्वथा वैयक्तिक हैं, पर अनुभवों की पुष्टभूमि चेतना की दशाओं से बदल कर सामाजिक स्थितियों की हो गई है। जिसे जेम्स धार्मिक भूख का परिवर्तन कहता है, उसे अब सांस्कृतिक रूपान्तरण माना जाता है। इस काल में दार्शनिक विश्लेषण ने आम तौर पर जिस वस्तुगत, सामाजिक, पथार्थवादी प्रवृत्ति का अनुसरण किया है, वही धर्म के विश्लेषण में भी दिखायी देती है।

लेकिन सत्तावादी विश्लेषण की प्रकृति जेम्स के मनोविज्ञान की प्रकृति से सर्वथा भिन्न है। बीच में पड़ी दर्दनाक घटनाओं की छाप इस-पर पड़ी है। एक सच्चे वैज्ञानिक के समान जेम्स अपने धार्मिक रोगियों और उनके आवेशों से अलग होकर, निरावेसरूप से उनकी बात के औचित्य का मूल्यांकन कर सकता था; पर आज का सत्तावादी बढ़ती

हुई धर्म-निरपेक्ष रुचियों के बीच धर्म के कार्य को अपना पवित्र कर्त्तव्य माने हुए है। उन दिनों धर्म विज्ञान से सम्बन्धित करना तथा अपना औचित्य सिद्ध करना चाह रहा था, जब कि आज धर्म को अपनी सत्ता के लिए उन प्रचलित सांस्कृतिक शक्तियों के साथ संघर्ष करना पड़ रहा है जो इसे लापरवाही तथा घृणा की दृष्टि से देखते हैं। इस शताब्दी का पहले धर्तुराभि में 'वैज्ञानिक युग में धर्म' पर अनेक पुस्तकें थी, और उनमें विज्ञान में तात्पर्य 'प्राकृतिक विज्ञान' से था। इस प्रसंग में सबसे उचित धर्म निरावेशता की भावना का प्रतीक होता है। डॉक्टर लिपमैन ने, जिस पर जेम्स और सान्तायना का प्रभाव था, निस्स्वार्थता को ऊँचा धर्म बताया था। उस समय पक्षपात और आग्रह से ऊपर उठकर, स्पिनोज़ा की तरह ईश्वर को बौद्धिक रूप से प्यार करना और समझने में ही शान्ति पाना उस समय पवित्रता और आध्यात्मिकता की पराकाष्ठा माना जाता था। धर्म का प्रसंग आज कितना बदल गया है। आज तो धर्म वचन-बद्धता, निर्णय, विद्वान्ता और वैयक्तिक उत्तरदायित्व का नाम ही गया है, और आज धार्मिक होने के लिए ऐतिहासिक निर्णयों में भाग लेना आवश्यक है।